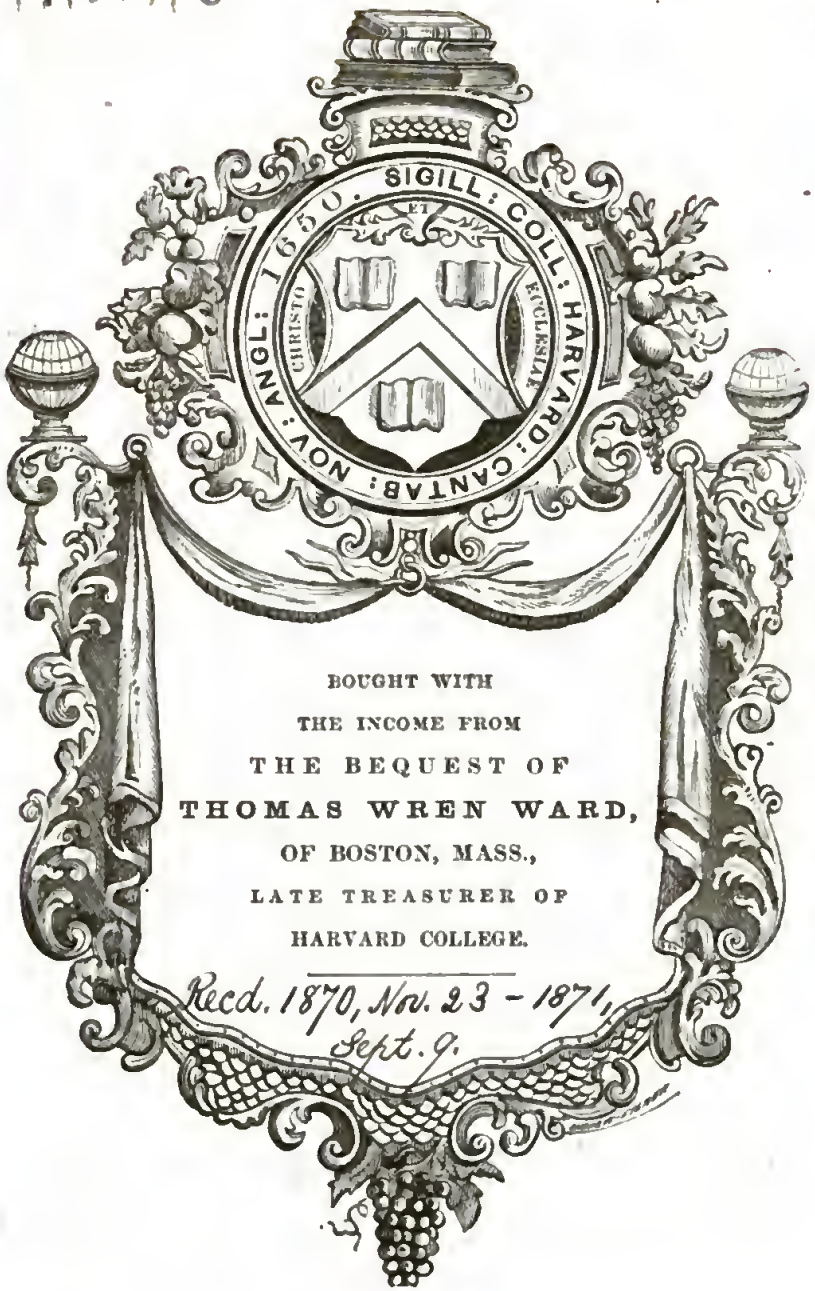
WIDENER
HN VGZV 0

122.32

Bd. Sept. 1872.

C P.150.10




BOUGHT WITH
THE INCOME FROM
THE BEQUEST OF
THOMAS WREN WARD,
OF BOSTON, MASS.,
LATE TREASURER OF
HARVARD COLLEGE.

Recd. 1870, Nov. 23 - 1871, Sept. 9.

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

---

In Verbindung

mit der

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

nach Illgen und Niedner

herausgegeben

von

Dr. Karl Friedrich August Kahnis.

---

**Einundvierzigster Band.**

---

Neue Folge. Fünfunddreißigster Band.

---

**Gotha.**
Friedrich Andreas Perthes.
1871.

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie

---

In Verbindung

mit der

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

nach Illgen und Niedner

herausgegeben

von

Dr. Karl Friedrich August Kahnis.

---

Jahrgang 1871.

---

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1871.

CP.150.10

Ward Fund.
1870, Nov. 23 –
1871, Sept. 9.

HARVARD UNIVERSITY
LIBRARY
JUN 24 1980

# Inhalt des Jahrgangs 1871.

## Erstes Heft.


Seite

I. Gottfried Arnold, der Verfasser der Kirchen- und Ketzerhistorie. Ein Conferenz-Vortrag von C. Friedr. Köhler, Pfarrer zu Städtfeld bei Eisenach . . . . . 3

II. Zur Geschichte des Interim und der Agenda, wie es in des Churfürsten zu Sachsen Landen gehalten wird 1549. Von Dr. Emil Friedberg, Prof. des Kirchenrechts an der Universität Leipzig . 36

III. Dionysius der Große von Alexandrien. Ein Beitrag zu seiner Biographie. Von Lic. Th. Förster, Archidiakonus in Stolberg a. H. . . . . 42

IV. Asterius, Bischof von Amasea. Nachrichten über Leben und Schriften nebst einer Homilie desselben. Von Lic. Dr. Ludw. Koch, Pfarrer in Wechmar bei Gotha . . . . . 77

V. Tertullian als Quelle für die christliche Archäologie. Von Karl Leimbach, evangel.-luth. Pfarrer und Reallehrer zu Schmalkalden 108


## Zweites Heft.


VI. Utraquisten und Taboriten. Ein Beitrag zur Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert. Von Leopold Krummel, Pfarrer in Kirnbach . . . . . 163

VII. Galatien und seine ersten Christengemeinden. Von Lic. Dr. Friedrich Sieffert in Königsberg . . . . . 257


## Drittes Heft.


VIII. Utraquisten und Taboriten. Ein Beitrag zur Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert. Von Leopold Krummel, Pfarrer in Kirnbach. (Fortsetzung.) . . . . . 311

IX. Einiges aus den Beschlüssen des Diöcesan-Concils zu Pistoja 1786. Mitgetheilt von M. Rönneke in Florenz . . . . . 414

X. Tertullian als Quelle für die christliche Archäologie. Von C. Leimbach, Pfarrer und Reallehrer in Schmalkalden. (Fortsetzung.) . 430

XI. Zum Briefwechsel Luther's. Von C. Michaelis, stud. theol. in Heidelberg . . . . . 460

## Viertes Heft.

Seite

XII. Utraquiſten und Taboriten. Ein Beitrag zur Geſchichte der böhmiſchen Reformation im 15. Jahrhundert. Von Leopold Krummel, Pfarrer in Kirnbach. (Schluß.) . . . . . 465

XIII. Beiträge zur patriſtiſchen Bezeugung der bibliſchen Textgeſtalt und Latinität. II. Aus Lactantius. Von Diac. Hermann Rönſch in Lobenſtein . . . . . 501

1870 Trans. 23

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

In Verbindung

mit der

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

nach Illgen und Niedner

herausgegeben von

**Dr. Karl Friedrich August Kahnis.**

Jahrgang 1871.
Erstes Heft.

Gotha,
Friedrich Andreas Perthes.
1871.

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

I. Heft. Jahrgang 1871.

---

I.

# Gottfried Arnold,

## der Verfaſſer der Kirchen- und Ketzerhiſtorie.

Ein Conferenz-Vortrag

von

C. Friedr. Köhler,
Pfarrer zu Städtfeld bei Eiſenach.

---

Es ſind wohl nicht leicht über einen Mann ſo verſchiedene Urtheile gefällt worden wie über Gottfried Arnold, was beſonders daraus zu erſehen iſt, daß der dritte Folioband ſeiner Kirchen- und Ketzerhiſtorie [1]) nichts als die Schriften für und gegen dieſes Werk enthält, und daß man ein eigenes Buch über die Streitigkeiten, welche wegen desſelben geführt werden ſind, ſchreiben könnte (Schloſſer in ſeiner „Geſchichte des 18. Jahrhunderts", Bd. II, S. 563).

Während er von den Einen geſchmäht und geläſtert wurde, ſchätzten ihn Andere über Gebühr und waren völlig blind gegen ſeine Schattenſeiten. Dieſe verſchiedene Anſicht ſpricht ſich beſonders in zwei Schriften aus, deren eine wir ſeinem Collegen zu Perleberg, Johann Cruſius [2]) und die andere Johann Chriſtoph Coler, Adjunct der philoſophiſchen Facultät zu Wittenberg, verdanken [3]). Die neuere Zeit hat ſich beſonders berufen gefühlt, theils in einem Aufſatze der „Evangeliſchen Kirchenzeitung" der letzten Jahrgänge, theils in einer biographiſchen Darſtellung des „Evangeliſchen Kalenders" von Piper auf das Jahr 1867, welche Friedrich B. Steinmeyer zu Berlin zu ihrem Verfaſſer hat, ſeine Verdienſte um Förderung des chriſtlichen Glaubens und Lebens zu würdigen.

---

1) Ausgabe der Kirchen- und Ketzerhiſtorie, Schaffhauſen bei Hurter 1742.
2) Gedächtnißrede Gottfried Arnold's und Spiegel vor deſſen Cenſores, 1719.
3) Historia Gotofredi Arnoldi in 8°, cum praefatione Wernsdorffii.

Je weniger aber diese Aufsätze uns befriedigende Aufschlüsse über sein äußeres Leben, besonders seinen Aufenthalt zu Quedlinburg und Allstedt geben, um so mehr fühlte ich mich durch eine besondere Veranlassung angeregt [4]), darüber die nöthigen Forschungen anzustellen und die Hauptschriften desselben nach der Zeitfolge anzugeben.

Des Zusammenhanges wegen darf es aber wohl nicht als etwas Ueberflüssiges erscheinen, auch einen Blick auf sein früheres Leben zu werfen, damit dasselbe als ein Ganzes vor unser betrachtendes Auge trete, wobei ich nicht unerwähnt glaube lassen zu dürfen, daß besonders die Mittheilungen eines Augenzeugen, welche sich in dem Jahrgange 1729 der „Unschuldigen Nachrichten" befinden, benutzt worden sind; doch müssen sie sorgfältig geprüft werden, da Valentin Löscher, der Verfasser dieser Nachrichten, ein bekannter Gegner Gottfried Arnold's ist [5]).

Steinmeyer sagt in seiner oben erwähnten Skizze Gottfried Arnold's sehr wahr und richtig: „Vielleicht finden sich nicht viele Gestalten in der Kirchenhistorie, die in demselben Grade den unbefangenen Beobachter zu gleicher Zeit mit lebhafter Sympathie wie mit entschiedener Antipathie erfüllen, ihn zu bewundernder Theilnahme, aber auch zum Unwillen stimmen. Man möchte sich ihm hingeben mit der ganzen Wärme des Gemüths, und fühlt sich plötzlich auf's Empfindlichste erkältet. Man möchte ihm Glück wünschen zu seinem Streben und Vornehmen, und muß doch Diejenigen segnen, die ihm einen mannhaften Widerstand geleistet haben." Es werden manche harte Züge in dem Bilde eines Mannes, der die Aufmerksamkeit seiner Zeit in hohem Grade erregt, in einem milderen Lichte erscheinen, wenn man die Zeit, in der er lebte, und wirkte, fest im Auge behält, wenn man nicht vergißt, daß im Vergleich zu jenen Zeiten „der Reinheit und Unwandelbarkeit der Lehrmeinungen, der Gemeinsamkeit des theologischen Bekenntnisses" zwar nie rechtgläubiger, nie mit größerer Uniformität gepredigt

4) Herr Geheime-Kirchenrath Dr. Schwarz zu Jena.

5) Friedrich Gauhe. S. Unschuldige Nachrichten 1729, S. 306. Vgl. damit Walch's Religionsstreitigkeiten in der lutherischen Kirche, Bd. I, S. 668.

wurde, aber auch nie das Volk tiefer gesunken, die protestantischen Fürsten roher und zügelloser, die Geistlichen hochfahrender und fanatischer, die Theologen eigensinniger, die Hofprediger intriguanter, nie die Frömmigkeit äußerlicher und gemüthloser, die theologische Wissenschaft erstarrter, der Protestantismus, namentlich in seinem Verhältniß zur katholischen Kirche, gelähmter und schwächer war [6]).

Indem man für strenges Lutherthum eiferte und dasselbe von jeder Vermischung mit Fremdartigem zu verwahren suchte, entfremdete man sich Luther's innerstem Wesen und verscheuchte Luther's Geist. Auf den Universitäten überwucherte das dogmatische und insbesondere das polemische Interesse fast überall das Bibelstudium, so daß die Ethik und Kirchengeschichte aus den Hörsälen verdrängt und auf Disputationen noch mehr als auf Lectionen gehalten wurde. Die theologischen Controversen, besonders in den Städten, wurden gern auf die Kanzel verpflanzt; man trieb in der Predigt mehr dialektische Fechterkunst und Klopffechtereien, als das Strafamt des heiligen Geistes. Auch in den Gemeinden entstanden Parteiungen, die hie und da zu Aufläufen und handgreiflichen Fehden führten. Viele suchten in der äußeren Kirchgemeinschaft schon die Gemeinschaft mit dem Herrn und verließen sich auf den regelmäßigen Gebrauch von Predigt, Beichte und Sacrament in einer Weise, die sich von dem opus operatum (dem Werk- und Cerimoniendienst) der Katholiken wenig unterschied. Unter der studirenden Jugend hatten mancherlei Verderbnisse, Trunkenheit, Rauferei und Gelage Raum gewonnen, wobei mancher Jüngling in Lastern unterging.

Heinrich Müller sagt sehr richtig: „Die heutige Christenheit hat vier stumme Kirchengötzen, denen sie nachgeht: den Taufstein, Predigtstuhl, Beichtstuhl, Altar. Sie tröstet sich ihres äußeren Christenthums, daß sie getauft ist, Gottes Wort hört, zur Beichte geht, das Abendmahl empfängt; aber die innere Kraft des Christenthums verleugnet sie“ [7]).

---

6) Der deutsche Protestantismus, seine Vergangenheit und seine heutigen Lebensfragen (Hundeshagen). Vgl. damit Jahrbücher der Gegenwart von Schwegler, Jahrgang 1845, S. 688.

7) Das siebenzehnte Jahrhundert. Drei Vorträge im Evangelischen Verein zu Hannover gehalten von Dr. E. Niemann. Hannover 1868.

So ſtand es vielfach, als Gottfried Arnold mit manchen Gleichgeſinnten ſich in ſein Inneres vertiefte und dem unter Formen erſtarrten Chriſtenthume wieder Leben einzuhauchen bemüht war, wenn er auch nicht immer die rechten Mittel ergriff und die rechten Wege einſchlug.

Gehen wir nun nach dieſen Vorbemerkungen, die wir des genaueren Verſtändniſſes wegen für nöthig hielten, zu Gottfried Arnold ſelbſt über, wobei ich wiederholen muß, daß ich bei dem länger verweilt, was ich bei ſonſtigen Biographen, beſonders neuer Zeit, nicht gefunden habe. Obgleich ſich dieß mehr auf ſein äußeres Leben bezieht, ſo läßt es uns doch auch einen Blick in ſein inneres Geiſtesleben werfen und giebt uns über ſo Manches Aufſchlüſſe, was uns ſonſt bei dem Gange ſeines Lebens verborgen oder räthſelhaft bleibt.

Gottfried Arnold war am 5. September 1666 zu Annaberg im meißniſchen Erzgebirge von armen Eltern geboren. Sein Vater war Lehrer an der Sexta der dortigen Schule und ohne Vermögen an ein geringes Einkommen gewieſen. Dem ſich frühzeitig geiſtig entwickelnden Knaben wurde durch den Tod ſeiner Mutter nur allzufrüh eine treue Pflegerin und Erzieherin entriſſen. Bei dem dürftigen Einkommen ſeines Vaters ſah er ſich ſchon in ſeinem dreizehnten Lebensjahre genöthigt, durch Unterricht ſich etwas zu verdienen und des Vaters Sorge und Bekümmerniß um ein geliebtes Kind, deſſen Wohl ihm warm am Herzen lag, einigermaßen zu erleichtern. Durch ſeinen Eifer und regen Fleiß hatte er es dahin gebracht, daß er in ſeinem ſechszehnten Lebensjahre (1682) das Gymnaſium zu Gera beſuchen konnte, wohin ihn ein ernſter und frommer Sinn, zu dem beſonders die Mutter einen tiefen Grund gelegt hatte, begleitete. Nachdem er drei Jahre mit Segen an dem Unterrichte dieſer Anſtalt Theil genommen hatte, begab er ſich nach dem Wunſche ſeines Vaters auf die Univerſität Wittenberg.

Die Entbehrungen, die er von Kind auf zu leiden hatte und zu deren Bekämpfung ſchon der Knabe ſich ausſchließlich auf die eigenen Kräfte gewieſen ſah, waren ihm weder zum Uebermuth gegen Gott noch zur Bitterkeit gegen Menſchen gediehen, ſondern zu einem tiefen Ernſte des Lebens, zu einer innigen und lebendigen Frömmigkeit

und zur Entfaltung der ungemeinen geistigen Gaben, mit welchen er begnadigt worden war (Steinmeyer).

Bei dem sonst rüden Studentenleben, das in vielen Schriften gegeißelt und verdammt wurde, war es für die geistliche und sittliche Pflege der Theologie Studirenden überaus vortheilhaft, daß ein größerer Theil in Convicten und Stiftern einer gewissen klösterlichen Zucht unterworfen, ein anderer Theil unter Aufsicht von Inspectoren und Repetenten oder doch unter die Berathung der Professoren gestellt war. Dieses Glücks erfreute sich auch Gottfried Arnold, da er bei Deutschmann, welcher theologische Vorlesungen hielt, denen er außer bei Quenstedt und Walther beiwohnte, Tisch und Wohnung fand, so daß er von jenen verderblichen Einflüssen der akademischen Jugend nicht bloß frei blieb, sondern auch besonderen Widerwillen gegen das wüste Treiben derselben erhielt. In bescheidener Zurückgezogenheit lag er fast mit allzu großem Fleiße den Wissenschaften ab und wurde, nachdem er öffentlich rühmliche Beweise seines gelehrten Wissens gegeben, im Jahre 1686 zum Magister promovirt. Sein Hauptstudium war die Philosophie, die Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt und die damit verbundene Geschichte der Kirchenväter, wobei er schon ein aufmerksames Auge auf die Theologia mystica richtete und Jakob Böhm's, Valentin Weigel's, Schwenkfeld's und des Engländers Pordage's Schriften nicht unbeachtet ließ. Hatten hierzu schon seine natürliche Anlage und ein stiller Ernst, welcher durch die frühen Entbehrungen des Lebens gefördert worden war, mitgewirkt, so trug auch nicht weniger der damals unter den Studenten herrschende Geist und die theologische Richtung jener Zeit das Ihrige mit bei. Die Dogmatik und Polemik, wie sie zu der Zeit in Wittenberg gelehrt wurde, vermochte einen Jüngling nicht anzuziehen, welchen nach einer ganz anderen Erkenntniß dürstete als nach Klarheit und Präcision der Begriffe, und kein Band der Pietät konnte ihn an Diejenigen ketten, welche auf Katheder wie auf Kanzel sich in schulgerechten Definitionen und in haarspaltenden Distinctionen ergingen. Wenig erbaut von dem öffentlichen Gottesdienste, suchte er Ersatz im Kämmerlein seines Herzens. Es war so natürlich, daß er, je weniger die Vorträge seiner Lehrer ihn befriedigten, sich

immer mehr in ſich ſelbſt vertiefte und mit beſonderem Intereſſe hiſtoriſchen Studien ſich zuwandte.

Seine Lehrer waren außer den ſchon oben Genannten, deren theologiſchen Vorleſungen er beiwohnte, in der Philoſophie und Mathematik Walther, Röhrenſee und Donati, in der Philologie und Geſchichte, Daſſov und Schurzfleiſch. Der damaligen theologiſchen Anſchauung, in der ſich ein ſtarrer Dogmatismus kundgab, konnte er wenig Geſchmack abgewinnen. Er gewann, wie er ſelbſt ſagt, einen Geſchmack der urälteſten chriſtlichen Wahrheiten in den Schriften der erſten Chriſten, ſammelte hier ſchon den Stoff zu der Schrift: „Die Abbildung der erſten Chriſten“, ſo daß nach übereinſtimmender Ausſage des Zeitgenoſſen J. F. Gauhe mit Johann Georg Walch, Sigmund Jakob Baumgarten und Anderen die Angabe der Herzog'ſchen Realencyklopädie, welche deren Herausgabe in das Jahr 1685 und 1686 während Arnold's Studienzeit daſelbſt verſetzt, als eine unrichtige betrachtet werden muß; denn ſie erſchien erſt im Jahre 1696 in der Zeit, wo Gottfried Arnold ſich zu Quedlinburg aufhielt. Nachdem Letzterer zu Wittenberg in den akademiſchen Studien einen guten Grund gelegt hatte und daſelbſt zum Magiſter promovirt worden war, folgte er auf Spener's Empfehlung einem Rufe nach Dresden, um die Söhne einiger kurfürſtlichen Miniſter zu unterrichten. Je weniger die Dogmatik und Polemik, wie ſie zu der Zeit in Wittenberg gelehrt wurde, ihn anzog und der öffentliche Gottesdienſt ihm entſprach, um ſo mehr ſehnte er ſich nach einer Veränderung ſeiner Lage und nach einer Verbindung, in welcher er die Bedürfniſſe ſeines Herzens glaubte befriedigen zu können. Er fand zunächſt in Spener's Hauſe freundliche Aufnahme, und der Umgang mit ihm, ſo reichen Segen er auch in mancher Beziehung brachte, trug doch viel dazu bei, ſeine Feindſchaft gegen die kirchlichen Zuſtände jener Zeit mehr zu wecken und zu beleben; aber die ausharrende Geduld des gereifteren Lehrers, die Treue, mit welcher derſelbe in ſeinem beſonderen Kreiſe zu beſſern und zu bauen bemüht war, wußte Arnold bei ſeiner Jugend nicht zu ſchätzen, und ſo kam es, daß ſich nach und nach das Verhältniß zwiſchen Beiden kälter geſtaltete. Deſſen ungeachtet hat ihm Spener, wie der Verlauf der ſpäteren Lebensgeſchichte

Gottfried Arnold's zeigt, nie seine helfende Hand ganz entzogen. — Daß ein so wissenschaftlich gebildeter junger Mann, welchem die Erziehung der Söhne aus hohen und angesehenen Familien anvertraut war, die Aufmerksamkeit der hohen Kirchenbehörde auf sich gelenkt, war wohl sehr begreiflich. Es spricht auch dafür ganz besonders, daß er von dem Ober-Consistorium zu Dresden zu zwei erledigten Pfarrstellen zu verschiedenen Zeiten berufen wurde. Er war auch hierzu durch Spener empfohlen worden, dem die Gefahren nicht verborgen bleiben konnten, denen Gottfried bei seiner natürlichen Anlage zur Melancholie und seiner allzutrüben Weltanschauung ausgesetzt war. Durch eine praktische Wirksamkeit im öffentlichen Leben glaubte er das Gleichgewicht bei ihm wiederherzustellen. Aber Arnold, wie sich bei seinen zunehmenden Klagen über den verderbten Zustand der Kirche wohl denken ließ, schlug diese Anerbietungen aus und vertiefte sich immer mehr in sein Inneres, wozu die collegia pietatis, an denen er regen Antheil nahm, das Ihrige beitrugen, indem er zugleich von Spener's Predigten und Erbauungsstunden auch für die Bedürfnisse seines Herzens reichen Segen erntete. Während sich bei seinen zunehmenden Klagen über die Schäden der Kirche und einem krankhaften Seelenzustande das Verhältniß zwischen ihm und Spener in etwas geändert hatte, zog er sich auch durch den Besuch der collegia pietatis, denen es schon jetzt nicht an mächtigen Angriffen fehlte, das Mißfallen seiner hohen Patrone zu, wozu von seiner Seite auch noch das rücksichtslose Tadeln seiner Hausgenossen kam. Beides wurde die Veranlassung, daß er aus seiner Stelle entlassen wurde. Doch Spener, welcher seinen geistigen Werth zu schätzen wußte, wirkte dahin, daß er Corrector der Zimmermann'schen Buchdruckerei in Frankfurt a. M. wurde, woselbst er mit den dortigen Separirten in nähere Verbindung trat. Sehr bald eröffnete sich ihm aber wieder ein anderer Wirkungskreis in dem Hause des kurbrandenburgischen Stiftshauptmanns Adrian Adam v. Stammer in Quedlinburg, von welchem er ebenfalls auf Spener's Empfehlung im Jahre 1793 als Lehrer und Erzieher dessen einzigen Sohnes angenommen wurde. Es mußte ihm diese Stellung um so willkommener sein, da es ihm an diesem Orte nicht an Gesinnungsgenossen fehlte.

Zum beſſeren Verſtändniſſe müſſen wir einen flüchtigen Blick auf die daſelbſt beſtehenden Verhältniſſe werfen.

Nach dem Tode des Herzogs Georg (Seckendorf, S. 244) führte die Aebtiſſin Anna, eine geborene Gräfin von Stolberg, im Jahre 1539 mit Beiſtand des Stolberg'ſchen Superintendenten Tilemann Plettner die Reformation in Quedlinburg öffentlich ein und beſetzte die acht Kirchen in der Stadt mit lauter evangeliſchen Predigern. Das Kloſter zu Quedlinburg, für die Töchter verſtorbener Herren beſtimmt, wurde von Otto dem Großen beſtätigt und mit der Reformation in ein Stift verwandelt, dem eine Aebtiſſin vorſtand, die auf dem Schloſſe daſelbſt ihre Reſidenz hatte, auf welchem das ſeit 1583 gegründete Fräuleinſtift beſteht.

Am 19. Juni 1697 trat der Kurfürſt Friedrich Auguſt v. Sachſen die Erbvogtei von Quedlinburg gegen eine Summe von 300,000 Thlr. durch einen Vertrag an Kurbrandenburg ab.

Als Gottfried Arnold hierher kam, war Adrian Adam von Stammer, aus einer anſehnlichen Familie des Fürſtenthums Anhalt ſtammend, Johanniterritter und Stiftshauptmann daſelbſt. Derſelbe hinterließ einen Sohn Johann Friedrich, welcher die Würde eines königlich polniſchen und kurſächſiſchen Hofraths erhalten, aber ſchon 1720 ohne Erben ſtarb. Letzterer iſt es ohne Zweifel, welcher Gottfried Arnold in Erziehung gegeben wurde, da von ſonſtigen Kindern in der Quelle, die wir benutzt, keine Rede iſt. Bedenkt man, daß derſelbe, als er Arnold's Unterricht und Erziehung anvertraut wurde, noch ein Knabe war, ſo konnte er in einem Alter von 30 oder etlichen dreißig Jahren leicht zu dieſer Würde gelangen [8]). Gottfried Arnold erwarb ſich die Achtung und Liebe dieſer Familie für alle Zeiten, wie aus dem ſpäteren Verlauf ſeines Lebens hervorgeht.

Mit dem Hofdiakonus Johann Heinrich Sprögel ſchloß er bei gleicher Geiſtes- und Gemüthsrichtung ein inniges Freundſchafts-

8) Genealogiſch-hiſtoriſches Adelslexicon von Johann Friedrich Gauhe, Leipzig 1740. Wahrſcheinlich mit dem Biographen Gottfried Arnold's ein und dieſelbe Perſon, ſo daß obige Behauptung zur Gewißheit wird, da außerdem nirgends von einem Adrian Adam Stammer die Rede iſt, auch die Angabe der Zeit damit völlig übereinſtimmt.

bündniß, mußte aber auch mit ihm die Angriffe der Wittenberger Theologen, welche für die Orthodoxie stritten, erdulden. Seine Erbitterung gegen dieselben wurde schon zu dieser Zeit so groß, daß er erklärte: es gereue ihn keine Zeit mehr, als die er zu Wittenberg zugebracht habe. Ueber den daselbst erlangten Magistertitel ließ er sich in spöttischer Weise aus. Während er genanntem Johann Heinrich Sprögel sich innig angeschlossen, und Andere, die über seinen Standpunkt hinausgingen, ihn immer mehr zu sich herüberzuziehen suchten, trat zwischen ihm und dem damaligen Superintendenten Dr. Meyer ein Mißverhältniß ein, welches sich auch im Verlaufe der Zeit immer mehr steigerte. Was seine wissenschaftliche Thätigkeit um diese Zeit anbetrifft, so verdient besonders erwähnt zu werden, daß er während dieses ersten Aufenthaltes zu Quedlinburg im Jahre 1696 die Schrift: „Die erste Liebe oder wahre Abbildung der ersten Christen" herausgab, zu der er schon, wie bereits oben bemerkt worden, während seiner Studienzeit zu Wittenberg in den Jahren 1685 und 1686 den Stoff gesammelt hatte. Sie erlebte bis zum Jahre 1727 fünf Auflagen. Ihr war im Jahre 1695 „Erstes Märtyrerthum oder merkwürdige Geschichte der ersten Märtyrer mit der ältesten Scribenten eigenen Worten beschrieben" vorausgegangen (Walch). Von ersterem Buche sagt Gauhe als Zuhörer Dr. Spener's, letzterer habe es so hoch gehalten, daß er es nach Beendigung des Nachmittagsgottesdienstes in der Nicolaikirche zu Berlin auf der Bibliotheksstube öffentlich den Zuhörern männlichen Geschlechts habe vorlesen lassen, wie er solches 1699 und 1700 selbst mit angehört habe. Gauhe spricht sich über das Buch mit den Worten aus: „Obwohl es seine naevos hat, so ist es doch von vielen Arnold'schen Schriften in gewissen Stücken und insonderheit von einem Prediger, so er τὸ πνεῦμα διακρίσεως hat, zu gebrauchen."

Es stimmt dieses Urtheil auch mit dem, welches Walch in seinen „Religionsstreitigkeiten ꝛc.", Bd. II, S. 674 u. 675 fällt, völlig überein [9]).

9) Sigm. Jakob Baumgarten setzt die Herausgabe dieser Schrift in die Zeit, wo Arnold Professor in Gießen war, was unrichtig ist, obgleich er richtig das Jahr 1696 als Jahr der Herausgabe angiebt.

Daß sie auch auswärts einer günstigen Aufnahme sich erfreute, dafür spricht besonders, daß sie sehr bald in's Holländische übersetzt wurde. Ungeachtet des Ansehens, welches sich Gottfried Arnold durch diese Schriften schon um diese Zeit erworben, wurde seine Stellung zu dem Superintendenten Dr. Meyer und den Schwarmgeistern, die unablässig bemüht waren, ihn ganz für sich zu gewinnen, immer schwieriger. Es mußte ihm daher sehr willkommen sein, als er im Jahre 1697 von dem Landgrafen Ernst Ludwig zu Darmstadt, welcher nach einer eingesetzten Commission alles Eifern gegen den Pietismus untersagt hatte, ganz aus freiem Antriebe zum ordentlichen Professor der Geschichte nach Gießen berufen wurde [10]); denn es war auch zu ihm der Ruf von Arnold's Gelehrsamkeit gedrungen. Er selbst scheint dieß als eine besondere göttliche Fügung betrachtet zu haben; denn er folgte diesem Rufe mit einem freudigen und willigen Herzen, obgleich er von der v. Stammer'schen Familie und seinem Freunde Sprögel ungern schied, da er in beiden Familien viele Beweise der Liebe und Anhänglichkeit empfangen hatte. Arnold hielt sich damals gerade einige Zeit in Frankfurt a. M. auf, um, wie Gauhe berichtet, den Druck seiner eigenen Schriften zu besorgen. Es sind dies zweifelsohne nach angestellter Vergleichung die in diesem Jahre von ihm erschienenen Schriften:

a) De corrupto historiarum Studio;
b) Tabula chronologica a Christo nato ad annum 1697 und
c) Kurzgefaßte Kirchenhistorie des alten und neuen Testaments.

Von hier trat er seine Professur in Gießen an.

Bei einem Reichthume historischer Kenntnisse und einem nicht zu verkennenden Lehrtalente fanden seine Vorträge den Beifall der akademischen Jugend, während er selbst sich bald in seinen Erwartungen getäuscht sah, und seine frühere Mißstimmung, besonders über das sittenlose Treiben der Studentenwelt, seiner Seele sich be-

10) Das siebenzehnte Jahrhundert. Drei Vorträge im Evangelischen Verein zu Hannover gehalten, von Dr. E. Niemann. Hannover 1868. S. 925. Sehr lesenswerthe Vorträge.

mächtigte. Auch hatte die Partei, in der er theure Gesinnungsgenossen fand, trotz des landgräflichen Schutzes, den er ihr angedeihen ließ, zu Gießen den Boden eines segensreichen Wirkens verloren, so daß Gottfried Arnold auch in dieser Beziehung sehr vereinsamt dastand. Bei seinem warmen Gemüthe und hohen Interesse für das Reich Gottes konnte er in einer Thätigkeit keine Befriedigung finden, die ihn auf heterogene Gebiete verwies. Auch war es ihm drückend, keinen Geistesverwandten zu finden, dem er mit warmer Seele sich anschließen konnte. So war es natürlich, daß ihn sein alter Mißmuth beschlich und er Allen, ja zuletzt sich selbst, als Sonderling erschien.

Er hatte sein Amt daselbst kaum ein Jahr verwaltet, so legte er es wieder nieder. Den hauptsächlichsten Grund hievon gibt er in einer im Jahre 1698 herausgegebenen Schrift an, welche unter dem Titel erschien: „Offenherziges Bekenntniß wegen abgelegter professio historiarum."

Sie ist in verschiedene Sprachen übersetzt und deutsch kurz nach einander sechsmal aufgelegt worden. Obgleich er sich früher dahin ausgesprochen hatte, daß er seine „Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie" nicht eher herausgeben wolle, bis er kein öffentliches Amt mehr habe, so entschied er sich doch schon jetzt dafür, während die Herausgabe erst zur Zeit seines zweiten Aufenthaltes in Quedlinburg erfolgte, wie wir gleich sehen werden. Für die Niederlegung seines Amtes giebt er in jenem Bekenntnisse besonders folgende Gründe an: „sein Gewissen gestatte ihm nicht, in einer zerrütteten Kirche in einem öffentlichen Amte zu sein, und an der Schulwissenschaft, die der Kirche zum Verderben gereiche, zu arbeiten und dazu behülflich zu sein". Es fehlte nicht an Gegenschriften, zu denen wir besonders die von dem Superintendenten Dr. Johann Gottlieb Stolze zu Waldenburg zählen, welche den Titel führt: „Erinnerungen von Arnolden", 1698. Von Arnold erschien dagegen 1700 eine „Gegenerinnerung" und eine »epistola defensoria«, auf welche jene Schriften Stolze in der „Wiederholten Erinnerung" 1701 antwortete, womit der Streit sein Ende scheint erreicht zu haben, da man sich wohl zuletzt überzeugte, daß bei so verschiedenem

Standpunkte, den Beide einnahmen, eine Einigung schwer herbeizuführen war [11]).

Gottfried Arnold kehrte aus den oben von ihm selbst vertheidigten Gründen nach Quedlinburg zurück, wo er in dem Hause seines Freundes, des Hofdiakonus Sprögel, wieder freundliche Aufnahme fand und auch jetzt wie früher der Liebe der v. Stammer'schen Familie sich erfreute. Es war wohl begreiflich, daß er diesen nun nach Entbehrung eines innigeren Verhältnisses mit Gleichgesinnten enger sich anschloß und mit der Außenwelt in größeren Gegensatz trat, wozu das Mißtrauen, mit dem das Ministerium zu Quedlinburg ihm begegnete, und die Schmähungen der Theologen, die seinen Schritt öffentlich tadelten und seine Gemeinschaft mit Mystikern und Theosophen, besonders mit Gichtel und Petersen, ungern sahen, auch besonders mit beitrugen, während er allerdings von einer gewissen Schwärmerei, wie dieß auch sein Zeitgenosse Gauhe nicht unrichtig bemerkt, in dieser Zeit nicht freigesprochen werden kann. Jedenfalls aber muß seine wissenschaftliche Thätigkeit, der er sich auch jetzt mit allem Eifer hingab, lobend anerkannt werden, obgleich seine Schriften selbst, wie jedes menschliche Werk, neben großen Vorzügen auch ihre Mängel und Gebrechen an sich trugen. Schon im Jahre 1699, ein Jahr nach seinem Weggange von Gießen, kam zu Frankfurt a. M. der erste aus zwei Theilen bestehende Band seiner „Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie" vom Anfange des neuen Testaments bis auf's Jahr Christi 1688 heraus, welchem 1700 der zweite Band: „Fortsetzung und Erläuterung der unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie", bestehend in Beschreibung der noch übrigen Streitigkeiten im siebenzehnten Jahrhundert, folgte. Derselbe enthält ebenfalls zwei Theile und wurde schon 1701 in's Holländische übersetzt.

Während dieses Werk auf der einen Seite mit großem Beifall aufgenommen wurde, erregte es auf der anderen einen großen Sturm

11) J. G. Walch a. a. O. und S. J. Baumgarten in seiner Geschichte der Religionsparteien über Gottfried Arnold. V. Löscher hat in seinen „Unschuldigen Nachrichten" den Streit am längsten fortgeführt.

und rief eine nicht unbedeutende Zahl von Gegenschriften hervor [12]), welche eine kleine Bibliothek bilden könnten. Unter seinen Gegnern verdienen besonders Ernst Salomo Cyprian, Tobias Pfanner, Friedrich Corvinus, Johann Fecht, Johann Friedrich Mayer, Johann Joachim Zentgraf, Philipp Ludwig Hannecken, Gottlieb Wernsdorf und Valentin Löscher genannt zu werden. Gottfried Arnold selbst suchte sie in mehreren Schriften zu widerlegen. Auf seine Seite trat Thomasius in Halle, der sich in der Sache der Hexenprocesse in seiner Zeit einen Namen erworben hat. Es wurde von ihm die Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie mit einer solchen Begeisterung aufgenommen [13]), daß er erklärte, „er halte es nach der heiligen Schrift für das beste und nützlichste Buch, das man gehabt, und scheue sich nicht, dasselbe allen Zuhörern hiermit auf das Nachdrücklichste zu empfehlen, wenn sie auch das Geld dafür ihrem Munde absparten oder erbetteln sollten". In einem anderen Werke [14]), welches in jeder Zeit erschien, heißt es ebenfalls in übertriebener Weise: „Die Kirchen- und Ketzerhistorie ist wie eine Perle unter den Arnold'schen Schriften und hat mehr Gutes geschaffen als tausend Quacksalber der Zanktheologie, die sich für einmal zu groß halten, tüchtig zu präsentiren."

Trotz der Parteilichkeit, von der Arnold's Werk nicht frei ist, und trotz des Mangels an tiefer Forschung, an der es ihm nicht selten fehlt, sichert doch dieses historische Werk nebst seiner Schrift: „Die erste Liebe" seinem Namen eine bleibende Stelle in der Geschichte der christlichen Theologie (Steinmeyer).

F. L. Schlosser nennt es in seiner „Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts", Bd. I, S. 562 das bedeutendste Werk, das aus dieser Zeit und aus dieser Schule (Pietismus) hervorgegangen ist.

Zu derselben Zeit gab er heraus: „Das Geheimniß der

---

12) Walch in seinem Werke über die Religionsstreitigkeiten, Bd. II, S. 688. Desgl. Francisci Buddei Isagoge Theologica, p. 919 u. 920.

13) Thomasius, Erinnerung wegen zwei Collegiorum über den vierten Theil seiner Grundlehren, S. 7.

14) Die neue Bibliothek, Thl. 51, S. 50.

göttlichen Sophia", womit er als ein nicht speculativer Geist auf ein fremdes Gebiet sich begeben hatte, das er auch bald wieder verließ. Er selbst beklagte später, daß er dieses Buch geschrieben habe. In demselben nimmt, wie Dr. Herzog in der Realencyklopädie sagt, seine Mystik den höchsten Flug und es bleibt nicht unwahr, daß er in dieser Zeit von Schwärmerei nicht ganz frei geblieben ist, wie schon erwähnt wurde. Wir führen daraus nur die Stelle an, welche vielfach benutzt worden ist, um ihn bezüglich seiner Verheirathung eines Widerspruchs zu beschuldigen. Sie heißt: „Die Gemeinschaft mit der Sophia ist viel zu göttlich und himmlisch, als daß sie mit der fleischlichen Ehe zugleich bestehen kann. Der erste Mensch war Mannweib. Als Adam fiel, ward die himmlische Sophia von ihm geschieden und weil er irdisch gesinnt war, ward ihm das Weib aus seiner Rippe gebaut; er verlor die weibliche Eigenschaft und behielt allein die männliche."

Ist auch diese Deduction eigenthümlich und spiegelt sich auch in der ganzen Schrift der Gedanke an das tiefe Verderben ab, von welchem alle Verhältnisse des Lebens, auch die Ehe, durchdrungen war, so verwirft er doch keineswegs eine ächt christliche Ehe, für die er in der Schrift, die er in Quedlinburg vorbereitete, aber erst in Allstädt 1707 herausgab — ich meine die Schrift: „Das eheliche und unverehlichte Leben der ersten Christen" — durch vielfach erhebende Aussprüche und Beispiele, das christliche Gemüth zu erwärmen und zu begeistern sucht, so daß wir darin keineswegs einen Widerspruch mit seiner Lebensveränderung durch Eingehung der Ehe finden können. Sonst hätte es ihm nicht einfallen können, das eine während dieser Neugestaltung seines Lebens und das andre kurz nach derselben im Druck erscheinen zu lassen. Wenn daher S. J. Baumgarten in der oben angeführten Schrift sagt, daß letzteres Werk mit großer Mißbilligung des Ehestandes abgefaßt sei, so können wir demnach keineswegs zustimmen, und es ist dieß ein Beweis, wie wenig Gottfried Arnold von den Theologen seiner und der späteren Zeit verstanden worden ist. Er selbst sagt am Schlusse der Vorrede zur letzten Schrift, welche vom 12. November 1701 zu Quedlinburg datirt: „Wer erst wirklich erfahren hat, wie gar nichts alle äußerliche Sachen, Lebensarten und Verrichtungen gegen das allernöthigste

Werk der neuen Creatur oder Schöpfung sei: der wird den Sinn der Weisheit in ihren Zeugnissen und Führungen wohl verstehen und keine äußere Veränderung an und für sich selbst zum Abfall von dem inneren wahrhaftigen deuten; wer aber solche Wege noch nicht kennet, der thut am besten, er leget seine Hand auf den Mund und läßt sich keine Creatur an seinem Lauf hindern oder irren, darin er Christo allein folgen und ähnlich werden muß."

Obgleich letztere Schrift erst im Jahre 1702, wie wir später sehen werden, zu Allstedt an das Licht trat, so konnten wir sie doch hier neben der „Göttlichen Sophia" nicht unerwähnt lassen, da sie beide benutzt worden sind, um ihn wegen seiner bald erfolgenden Verheirathung zu verdächtigen und eines Widerspruchs zu zeihen.

Wie er auf der einen Seite das Leben und seine verschiedenen Verhältnisse, z. B. auch das Leben in der Ehe, in seiner tiefen Verderbniß darstellt, wie es in seiner „Göttlichen Sophia" geschieht", so stellt er sie in der Schrift: „Das eheliche und unverehlichte Leben", besonders S. 255, wo er von dem geistlichen Nutzen einer christlichen Ehe handelt, in ihrem Ideal dar.

Wie wenig er durch diese Schrift in Widerspruch mit seiner eigenen Verheirathung tritt, dafür möge nur eine Stelle dienen, welche er S. 260 aus Chrysostomus [15]) anführt:

„Die Ehe ist kein Hinderniß oder Aufhaltung (κώλυμα) auf dem Weg zum Himmel. Denn wenn sie ein Hinderniß wäre, und das Weib uns Schaden thun würde, so hätte sie Gott keine Gehilfin genannt, als er sie im Anfang schuf. Und gesetzt, daß der Ehestand viel Schwierigkeiten mit sich brächte, so kann er doch also erwählt werden, daß er einem vollkommenen Leben keine Hinderung verursachen darf (Hom. X in I Tim.). Welches dann ferner aus so vielen Exempeln der alten Heiligen also bewiesen wird: ‚Niemand darf sich entschuldigen, als könne er nicht gottselig leben, weil er ein Weib genommen habe. Sintemal die Ehe keine Hinderung an sich selbst in der Gottseligkeit ist. Moses hat ja auch Weib und Kind gehabt, Elias hingegen keins von beiden, und demnach hat weder diesen seine Jungfrauschaft, noch jenen seine

15) Chrysost. Homilia XXVI, Tom. V Gess., p. 156.

Ehe gehindert. Jener brachte das Manna, dieser aber Feuer vom Himmel.' Abraham leuchtete in seiner Ehe, Elias in seiner Jungfrauschaft: gehe, welchen Weg du willt, denn beide Wege führen zum Himmel! Die Ehe ist keine Hinderung an der Tugend, denn sonst wäre sie auch dem Hiob hinderlich gewesen. Allein dieses Land hat den Gerechten nicht gehindert, richtig fortzulaufen: also, daß etliche vergeblich diesen Verwand gebrauchen!" Dieses ist wohl hinlänglich zur Widerlegung Baumgarten's und Anderer, wie zur Rechtfertigung Gottfried Arnold's. Bei solcher Ansicht und dem tiefen Verlangen nach Versöhnung mit der Welt sehnte er sich unter den schweren Kämpfen nach Außen und nach Innen nach einer innigen Gemeinschaft mit einer gleichgesinnten Seele, welche er in der Tochter des Hofdiakonus Sprögel, Marie Sprögel, fand. Er schloß mit ihr am 5. September 1700, an seinem Geburtstage, den Bund der heiligen Ehe. Während die Einen spotteten und triumphirten, betrauerten die Andern den Geistesgenossen und beruhigten sich damit, daß Arnold eine geistige Ehre führe; allein welch ein Schmerz, als man erfuhr, er sei auch in Kinder verfallen (eigene Worte Gichtel's). Daß um diese Zeit eine Wandlung auch in Beziehung auf sein öffentliches Wirken vorging, beweisen drei Predigten, welche er im Jahre seiner Verheirathung zu Aschersleben, Quedlinburg und Halberstadt hielt; die erste zu Aschersleben am X. Sonntag p. Trin. über das Sonntagsevangelium, worin er die ersten Verrichtungen Christi vorstellt, wie er zu ihr nahet, in sie eingehet und sie lehret; die zweite zu Quedlinburg in demselben Jahre am IV. Sountage p. Trin. über das Thema: Das erneuerte Bild in der göttlichen Liebe; die dritte zu Halberstadt am XVII. Sonntage p. Trin., worin als Thema behandelt wird: Der richtigste Prozeß durch die Erniedrigung zur Erhöhung. Sie kamen noch in demselben Jahre zu Frankfurt a. M. in 8° unter dem Titel heraus: „Richtigster Weg durch Christum zu Gott." [16]) Ueber diese innere Veränderung, die mit ihm vorgegangen, spricht er sich selbst mit folgenden Worten aus: „Gott pflegt nach und

16) Unschuldige Nachrichten, Jahrgang 1792, S. 419 ff.

nach den an sich selbst rechtmäßigen Eifer über das gemeine Elend in heilige Ordnung und Temparatur zu bringen, und seine genaue Zucht treibt sodann zu weiser Unterscheidung, wie auch zu dem ganzen Sinne Christi in göttlicher Gedult und Langmuth; er gibt dem Gemüthe Freiheit, sich den gemeinen Gewohnheiten zu unterwerfen." Wenn man eben glauben sollte, daß eine Aussicht auf eine Anstellung als Hofprediger zu Allstedt ihn zur Verheirathung bestimmt habe, so würde man sehr irren, da diese Anstellung eine für ihn sehr unerwartete war, wenn er auch, wie aus obigen Predigten zu ersehen ist, sich immermehr für den Dienst der Kirche bereitete, wie das auch aus einem Briefe hervorgeht, den er von Gießen aus an Dr. Spener schrieb: „er bereite sich immer mehr und mehr nach Niederlegung seiner Professur zum Dienste der Kirche". Obgleich er sich mit seiner Verehelichung mit neuem Eifer theologischer Schriftstellerei hingab, wodurch er sich auch ohne öffentliche Stellung die nöthigsten Lebensbedürfnisse erwerben mußte, so warteten seiner doch neue Kämpfe, die, im Vereine mit der schon gegen ihn herrschenden Mißstimmung nach Oben, für seine Lebensstellung einen ungünstigen Einfluß übten.

Er hatte sich durch die Herausgabe seiner „Kirchen- und Ketzerhistorie", sowie der „Göttlichen Sophia" die Mißbilligung des geistlichen Ministeriums, an dessen Spitze der schon oben erwähnte Superintendent Dr. Meyer stand, zugezogen. Dazu kam noch ein besonderer Umstand, bei welchem der Funke, der schon im Stillen glimmte, zur hellen Flamme aufloderte. Es erregten nämlich zu Quedlinburg wie zu Halberstadt die sogenannten „begeisterten Mägde", wozu am erstern Orte noch Heinrich Kratzenstein's Weissagungen und Gesichte kamen, große Bewegungen [17]). In die darüber entstandenen Untersuchungen wurden auch Sprögel und Arnold verwickelt, obgleich man sie einer wirklichen Theilnahme an den Versammlungen keineswegs beschuldigen konnte, während Gauhe in seinem Berichte aus dieser Zeit, wohl nicht ganz mit Unrecht,

17) S. J. Baumgarten a. a. O., S. 1235, und J. G. Walch ebenfalls in obengenannter Schrift, Bd. II, S. 577, wie Unschuldige Nachrichten, Jahrgang 1703, S. 102.

von Gottfried Arnold's Fanatismus redet, wie er besonders in seiner „Göttlichen Sophia", sich kund gibt. Der Grund zur Anklage eben lag besonders in Folgendem: Da diese Separatisten sich des heiligen Abendmahles und des öffentlichen Gottesdienstes enthielten, so wurde Gottfried Arnold dabei die meiste Schuld beigelegt und darauf hingewiesen, daß er durch sein eigenes Beispiel viel dazu beigetragen. Obgleich man das von Sprögel nach seiner öffentlichen Stellung nicht sagen konnte, so war er doch als Arnold's Gesinnungsgenosse schon längst verdächtig geworden, und es bedurfte nur einer Veranlassung, um auch gegen ihn zeugen zu können. Bei ihm genügte es schon, in ihm einen Solchen erkannt zu haben, welcher diesem schwärmerischen Treiben nicht gewehrt habe, vielleicht auch zu dem Einen oder dem Andern jener Schwarmgeister in einer näheren Beziehung stand. Insonders der Superintendent Dr. Meyer trat auch bei dieser Gelegenheit gegen Arnold mit der Beschuldigung auf, daß er sich des Kirchen- und Abendmahlsgehens enthalte, also ein Verächter der kirchlichen Ordnung sei. Arnold unterließ nicht, sich gegen diese Beschuldigung zu vertheidigen, aber seine Vertheidigung machte keinen Hehl von der Geringschätzung, mit welcher er auf den Cultus und auf die zu demselben versammelte Gemeinde herabsah, was freilich nach seinem eigenthümlichen Standpunkte beurtheilt werden muß, wo es dann in einem ganz anderen Lichte erscheint. Und doch war dieß Alles noch ein Geringes gegen die Fluth von Vorwürfen, welche von allen Seiten her wegen seiner literarischen Producte wider ihn erhoben wurden (Steinmeyer). Der Superintend Dr. Meyer hatte eine Schrift gegen ihn erscheinen lassen unter dem Titel: „Von der Nothwendigkeit des Kirchen- und Abendmahlgehens." Arnold ließ darauf die Schrift: „Die Erklärung von Kirch- und Abendmahlgehen" drucken, auf welche das geistliche Ministerium in dem Tractate: „Nothwendigkeit des Kirch- und Abendmahlgehens" antwortete.

Arnold konnte darauf nicht schweigen, sondern trat mit der Schrift auf: „Erläuterung seines Sinnes", welche noch im Jahre 1701 während seines Aufenthaltes in Quedlinburg erschien. Er spricht sich darin dahin aus, daß, wenn bisweilen welche den öffentlichen Gottesdienst verließen, es nicht allezeit aus Bosheit geschehe,

sondern es wären entweder die Prediger mit Schuld, oder man hätte Gewissensscrupel und da müßte man Geduld haben.

Er für seine Person ginge ja in die Kirche und predige selbst[18]); er halte es nicht mit den Naturalisten, Schwenkfeldianern, Donatisten und gebe zu, daß christliche Versammlungen zur Ehre Gottes nöthig wären. Wir sehen daraus, wie die Beschuldigungen, die man gegen ihn erhob, theils ungerechte, theils übertriebene waren.

Nach dem Erscheinen seiner letzten Schrift trat sein Schwiegervater, der Hofdiakonus Heinrich Sprögel, mit in den Streit und gab die Schrift heraus: „Entdeckung des verkehrten Eifers", welcher der Superintendent Dr. Meyer mit der Schrift antwortete: „Zeugnisse, daß Sprögel viel Unwahrheiten ausgesprochen." Als Sprögel die „Gründliche Beantwortung" entgegensetzte, so ließ Meyer (1703) die Schrift erscheinen: „Beweis, daß sich Sprögel aller Beantwortung unwürdig gemacht." So lange hatte dieser unerquickliche Streit gedauert.

Unter diesen Kämpfen, in denen keine Partei nachgeben und sich Schweigen auferlegen wollte, war es wohl begreiflich, daß sich der Unwille des geistlichen Ministeriums steigerte, das auch bemüht war, die Regierung der Aebtissin für sich zu gewinnen. Schon am 31. Juli des Jahres 1700, noch vor Arnold's Verheirathung, wurde daselbst ein hohes Rescript wider die Separatisten und heimlichen Zusammenkünfte publicirt. Obgleich Arnold's hoher Gönner, der Geheime Rath und Stiftshauptmann v. Stammer, seinen Einfluß geltend zu machen suchte: so erhielt doch jener von der fürstlichen Aebtissin das consilium abeundi (Gauhe), während Sprögel seiner Stelle entsetzt wurde (Baumgarten). Doch nahm sich der König Friedrich I. von Preußen auf Verwendung Spener's des Letzteren an, so daß er im Jahre 1703 zum Pfarrer zu Werben in der Altmark und zum Inspector der Diöcese ernannt wurde.

Arnold hatte sich aber durch den gefaßten Beschluß der Regierung nicht abhalten lassen, in eine eheliche Verbindung zu treten, wozu auch wohl mit beitrug, daß er immer mehr, wie er das auch

18) Wir haben dafür oben Belege gegeben.

gegen Spener ausgesprochen hatte, daran dachte, in ein öffentliches Amt zu treten, wogegen er früher so oft sich ausgesprochen.

Darum mußte ihm im folgenden Jahre — 1701, nicht 1700, wie Walch angibt [19]), — ein Ruf nach Allstedt sehr willkommen sein. Auch hier müssen wir zur genauen Darstellung einige Vorbemerkungen vorausschicken.

Allstedt, welches unstreitig von seinem hohen Alter den Namen hat, und als Pfalz in seinem Schlosse (die Altestedische Burg) den Kaiser Karl den Großen, Heinrich I. und mehrere andere Fürstenhäupter sah, kam 1554 mit seinem Schlosse an die Ernestinische Linie. Der Herzog Georg II., ältester Sohn des heimgegangenen Herzogs Georg I. zu Markhuhl († 1698), war mit Charlotte Sophia, der jüngsten Prinzessin des Herzogs Eberhard von Würtemberg verheirathet (1688). Derselbe hatte seinem Bruder Johann Wilhelm die Stadt und das Amt Jena sowie Allstedt, mit Vorbehalt der Hoheit, eingeräumt, nachdem sein Land sonstigen Zuwachs erhalten hatte. Als Ersterer am 10. November 1698 starb, wählte die Herzogin-Wittwe Allstedt zu ihrem Wittwensitze, auf welchem sie auch 1717 ihr Leben endete. Dieselbe besuchte von hier aus gewöhnlich an den Sonn- und Festtagen Hermann Franke's Predigten zu Halle, während sie einige Male des Jahrs den Professor der Theologie Paul Anton daselbst, den sie zu ihrem Beichtvater erkoren hatte, zu Allstedt predigen ließ. Da es ihr aber zu beschwerlich wurde, einen so weiten Weg zur Kirche zurückzulegen, so entschloß sie sich, einen eignen Hofprediger zu wählen. Ihre Wahl fiel auf Gottfried Arnold in einer Zeit, wo er in Quedlinburg durch die oben angeführten Ereignisse seine Heimath verloren hatte.

Vielleicht hatte dieß Mißgeschick mit dazu beigetragen, wozu auch noch kam, daß er als guter Redner bekannt war und bei der v. Stammer'schen Familie in hoher Achtung stand. Seine Wahl kam ihm selbst unerwartet, denn er wurde bei einem zu-

19) S. Unsch. Nachr., Jahrgang 1716, S. 173, wo in einem Auszuge des „gedoppelten Lebenslaufs Gottfried Arnold's das Jahr 1700 angegeben ist, wornach sich J. G. Walch zweifelsohne gerichtet hat.

fälligen Besuche in Allstedt aufgefordert, vor der Herzogin in der Schloßkirche zu predigen, worauf gleich seine Vocation erfolgte. Es war dieß jedenfalls zu Ende des Jahres 1701, da die Vorrede zu seiner Schrift: „Das eheliche und unverehelichte Leben der ersten Christen", vom 12. November 1701 zu Quedlinburg datirt ist, während Walch ganz im Widerspruche mit allen übrigen Zeugen außer dem oben angegebenen fälschlich das Jahr 1700 angibt. Es kann freilich nicht geläugnet werden, daß es auffallend ist, Gottfried Arnold, nachdem er schon am 31. Juli 1700 das consilium abeundi erhalten, noch so lange in Quedlinburg zu sehen; aber man scheint ihn in der Voraussicht, daß er sich nach einer geeigneten Stellung umsehen würde, so lange geduldet zu haben, wozu wohl auch die Fürsprache der Familie v. Stammer, welche das consilium abeundi hatte verhindern wollen, mit beigetragen haben mag. Auch Sprögel wurde ja nach seiner Dienstentsetzung nicht genöthigt, Quedlinburg zu verlassen. Arnold stand in Allstedt mit Treue seinem Amte vor und erntete als Prediger den Beifall der Schloßgemeinde. Sein Zeitgenosse (Gauhe), der ihn auch selbst gehört, sagt von ihm aus dieser Zeit seiner amtlichen Wirksamkeit: „Wer ihn einmal gehört, lief gern auch wohl etliche Meilen zu seinen Predigten, wie denn mir bekannt, daß 1704 sogar aus Merseburg unterschiedene Leute deßwegen nach Allstedt gereist."

Neben seiner Thätigkeit als Prediger und Seelsorger verdient auch seine schriftstellerische daselbst anerkannt zu werden. Außer mehreren anderen Schriften, welche er während seines vierjährigen Aufenthaltes daselbst herausgab, verdienen besonders folgende erwähnt zu werden:

a) Historia et descriptio theologiae mysticae seu theosophiae arcanae et reconditae veterum et novorum mysticorum, 1702.

b) Das eheliche und unverehelichte Leben der ersten Christen nach ihren eigenen Zeugnissen und Exempeln, 1702, von der J. G. Walch sagt: sie sei gar gelehrt und mit großem Fleiße abgefaßt, wovon man sich auch bei einer flüchtigen Prüfung leicht überzeugen kann. Es findet sich davon ein Exemplar in der geistlichen Ministerialbibliothek zu Eisenach

mit einer Beigabe theils gedruckter, theils geschriebener geistlicher Lieder. Letztere geben einen Beweis, daß es ihm als Dichter nicht an Begabung fehlte. Aber es läßt sich nicht läugnen, daß sie theils überspannte, theils krampfhaft hinaufgeschobene Empfindungen, theils einen nicht weniger als abgeklärten Eifer, theils endlich eine Vertraulichkeit gegen den Herrn verrathen, welche über die Grenzen der Kindlichkeit weit hinausgeht.

Welch ein Maß von Unmittelbarkeit, welche Kühnheit der Phantasie man endlich einem Dichter auch einräumen möge, so hat Arnold doch oft die Grenzen keuscher Zucht überschritten. Er war sich dieser Gefahr auch wohl bewußt, und er sang zu seiner eigenen Warnung: „Das zarteste Gottes-Lieb-Bewegen wird unvermerkt in's Fleisch geführt, wo nicht des Geistes starkes Regen uns zum Gebet und Wachen rührt“ [20]); aber nicht selten ist er derselben unterlegen, und viele seiner Lieder sind aus diesem Grunde durchaus der Vergessenheit zu übergeben (Steinmeyer). Deßungeachtet nimmt er unter seinen Zeitgenossen als geistlicher Liederdichter eine der ersten Stellen ein. Schon 1697 erschien von ihm eine selbständige Liedersammlung unter dem Titel: „Göttliche Liebesfunken, aus dem großen Feuer der Liebe Gottes in Jesu entsprungen.“ Als Beleg für die tiefe Innigkeit, welche in vielen seiner Lieder herrscht, geben wir aus dem geschriebenen Anhange der angeführten Schrift nur einen Beleg. Es heißt dieses Lied:

Jesu, komm' doch selbst zu mir
Und verbleibe für und für;
Komm' doch, liebster Seelenfreund,
Liebster, den mein Herze meint.

Tausendmal begehr' ich Dich,
Weil sonst nichts vergnüget mich;
Tausendmal schrei' ich zu Dir:
Jesu, Jesu, komm' zu mir!

---

20) Vgl. das Lied: „Verliebtes Lustspiel reiner Seelen“, im Anhange zu der Schrift: Das eheliche und unverehelichte Leben der ersten Christen, Frankfurt 1702, S. 513 ff.

Keine Luſt iſt auf der Welt,
Die mein Herz zufrieden ſtellt,
Dein, o Jeſu, Beimirſein
Nenn' ich meine Luſt allein.

Aller Engel Glanz und Pracht
Und was ihnen Freude macht,
Iſt nur ſüßer Seelenkuß,
Ohne Dich nichts als Verdruß.

Nimm nur Alles von mir hin,
Ich verändre nicht den Sinn;
Du, o Jeſu, mußt allein
Ewig meine Freude ſein.

Keinem Andern ſag' ich zu,
Daß ich ihm mein Herz aufthu':
Dich alleine laß ich ein,
Dich alleine nenn' ich mein.

Dich alleine, Gottes Sohn,
Nenn' ich meine Kron' und Lohn;
Du, für mich verwund'tes Lamm,
Biſt allein mein Bräutigam.

O, ſo komm' denn, ſüßes Herz
Und vermindre meinen Schmerz;
Denn ich ſchreie für und für:
Jeſu, Jeſu, komm' zu mir!

Nun ich warte mit Geduld,
Jeſu, nur auf Deine Huld,
Daß Du mir in Todespein
Willſt ein ſüßer Jeſus ſein.

Wenden wir uns nun wieder zu Gottfried Arnold's fernerer wiſſenſchaftlicher Thätigkeit zu Allſtedt, ſo verdienen noch folgende Schriften erwähnt zu werden:

c) Geiſtliche Geſtalt eines evangeliſchen Lehrers, nach dem Sinn und dem Exempel der Alten an's Licht geſtellt und in dieſer anderen Ausfertigung mit dem zweiten Theil vermehrt, ſo daß faſt alle zum Predigtamte gehörigen Punkte unterſucht werden. Es iſt eine Paſtoraltheologie, welche für den Prediger gar manche beherzigenswerthe Winke gibt, was ſelbſt

die Unschuldigen Nachrichten anerkennen müssen. Sie ist zu Halle 1704 in 8° herausgekommen [21]).

Es umfaßt dieses Buch 18 Kapitel und es wird in dem ersten von der Vorbereitung zum Lehramte, in dem zweiten von dem innerlichen Berufe und der Ordination, in dem dritten von der Kennzeichen und Wichtigkeit dieses Amtes, in dem vierten von der Schwere eines rechten Lehrers, im fünften und sechsten von der Beschaffenheit des Verstandes und Willens bei demselben, im siebenten, achten, neunten und zehnten von seiner Demuth, Sanftmuth, Mäßigkeit und Fleiß, im elften und zwölften von seinem Hauptwerk, Christum und die wahre Wiedergeburt zu lehren, im dreizehnten von der Kirchordnung, im vierzehnten von des Lehrers Hauptzweck, im fünfzehnten von Taufe, Abendmahl und Beichte, und im siebenzehnten und achtzehnten Kapitel von den Früchten des Lehramts und anderen dazu gehörigen Dingen gehandelt.

d) Supplementa Illustrationes et Emendationes. Zur Verbesserungsfrage der Kirchengeschichte. Auch hier müssen die Unschuldigen Nachrichten (Jahrgang 1703, S. 158) zugeben, daß Gottfried Arnold in vielen Dingen seine Ansicht geändert habe. Er stellt darin, übereinstimmend mit den symbolischen Büchern, die heilige Schrift als norma et regula fidei auf.

e) Verklärung Jesu Christi in der Seele aus den gewöhnlichen Sonn- und Festtags-Evangelien und Episteln, Frankfurt 1704 in 8°. Es waren die Predigten über die Episteln im zweiten Jahre seiner Amtsthätigkeit in Allstedt gehalten worden worden. Der Verfasser dringt in dieser Sammlung unabläßig darauf, man solle sich nicht mit einem unkräftigen und müßigen Christus begnügen, der wahre Glaube müsse einen nahen und in uns geschäftigen Christus annehmen, alle Lehren und Stücke des Gottesdienstes müßten auch innerlich zu unserer eigenen Besserung gefaßt und verrichtet werden, und wir könnten von Gott genug Kräfte zur Heiligung er-

21) Unschuldige Nachrichten, Jahrgang 1708, S. 495 ff.

langen, wenn wir nicht widerſtreben. Bemerkt zu werden verdient auch wohl, daß er hier von der göttlichen Kraft der heiligen Schrift und ihrer Offenbarung ſich in der Weiſe ausſpricht, daß Gott in der Seele nichts Anderes offenbare, als was in der Schrift ſchon enthalten iſt, wodurch er in einen offenbaren Gegenſatz mit der Schwärmerei jener Zeit tritt (Unſch. Nachr., Jahrg. 1704, S. 483 ff.).

f) Neuer Kern wahrer Geiſtesgebete, 1704.

Das ſind die hauptſächlichſten Schriften, die er während ſeines Aufenthaltes zu Allſtedt im Drucke erſcheinen ließ und die wohl hinlänglich ein Zeugniß dafür ſind, daß er ſich nunmehr, wie es auch ſein Amt erforderte, einer praktiſchen Thätigkeit hingab und Alles, was nicht mit derſelben in irgend einer Beziehung ſtand, mehr bei Seite liegen ließ.

Trotz ſeines eifrigen Wirkens für das Reich Gottes und des treuen Dienſtes in ſeiner Gemeinde, abgeſehen von ſeinen gelehrten Arbeiten, durch die er ſich um ſeine Zeit und die Nachwelt verdient machte, ſollte er auch hier nicht zu der erwünſchten Ruhe gelangen, da neue Kämpfe und Stürme ſeiner warteten. Wie in Quedlinburg wurde er auch hier von der Geiſtlichkeit mit mißtrauiſchen Augen angeſehen. Man konnte nicht vergeſſen, daß er zu einzelnen Familien ſchwärmeriſchen Geiſtes in näherer Beziehung geſtanden, obgleich ſein jetziges Leben hinlänglich für ſeine Treue im Amte und ein ſtilles Leben im Kreiſe ſeiner Familie zeugte. Dazu kam, daß er, ſeinem alten Grundſatze treu, nach welchem er in der Verpflichtung auf die ſymboliſchen Bücher eine Beſchränkung ſeiner proteſtantiſchen Freiheit erkannte, auf dieſe ſich nicht verpflichten laſſen und die Concordienformel nicht unterſchreiben wollte [22]).

Obgleich der König von Preußen, Friedrich I., wahrſcheinlich unter Mitwirkung Spener's und der v. Stammer'ſchen Familie, bei dem Herzog von Eiſenach, Johann Wilhelm, ſich für ihn verwendete: ſo erhielt er doch eine abſchlägliche Antwort, hauptſächlich,

22) J. G. Walch, Introductio in libros ecclesiae Lutheranae symbolicos (Jenae 1732) p. 915. Vgl. damit Abbildung der erſten Chriſten, Buch VIII, Cap. 20, S. 1020; Kirchen- und Ketzerhiſtorien, Buch 16 Cap. 18, S. 668.

weil er es ungnädig aufgenommen, daß Arnold von der Herzogin-Wittwe Charlotte Sophia ohne sein Vorwissen und seine Einwilligung zum Hofprediger nach Allstedt berufen worden war. Es wurde Letzterem daher durch den Amtmann daselbst eröffnet, sich in Güte mit den Seinigen von dem Schlosse Allstedt und aus gesammten Eisenachischen Landen zu entfernen. Da er Hoffnung hatte, eine Pfarrstelle in Aschersleben zu erhalten, so wandte er sich von neuem an den Herzog mit dem Gesuche um Verlängerung seines Aufenthaltes. Er sah sich aber in seiner Erwartung bezüglich dieser Anstellung getäuscht und erfuhr zu seinem größten Leidwesen, daß ihm ein längerer Aufenthalt zu Allstedt nicht gestattet sein sollte. Das Amt daselbst ließ ihm die wiederholte Weisung zugehen, diesen Ort zu verlassen, wenn er sich nicht der Gefahr aussetzen wollte, strengere Maßregeln gegen seine Person angewendet zu sehen. Gottfried Arnold wagte, sich noch einmal an seinen gnädigen Schutzherrn, den König von Preußen, zu wenden, welcher ihn nicht bloß zum Historiographen ernannte, sondern sich auch veranlaßt fühlte, eine neue Fürsprache wegen einer schnöden Behandlung beim Herzog von Eisenach für ihn einzulegen. Es wurde dieselbe auch dießmal nicht berücksichtigt, vielmehr am 16. December 1704 rescribirt:

„Weil durch seine (H. Arnold's) Person und Lehre einige Jahre viel Aergerniß entstanden, auch noch ferner zu besorgen sei, und der Herzogliche Hof zu Eisenach seinetwegen bisher viel Vorwurf habe leiden müssen: so würde man genöthigt, auf die Veränderung mit demselben zu verharren, und könne Ihre Königliche Majestät allenfalls Denselben in Dero eigenen Landen befördern."

Zu gleicher Zeit wurden mehrgedachtem Amtmann zu Allstedt gemessene Befehle ertheilt, wie er sich, falls Arnold es auf gewaltsame Mittel würde ankommen lassen, zu verhalten habe. Gerade zur rechten Zeit wurde er aber durch die Gnade seines hohen Beschützers, des Königs Friedrich I., an die Stelle seines Schwiegervaters Heinrich Sprögel, welcher von Werben nach Stolpen versetzt worden war, nach Werben berufen, woselbst ihm auch die Inspection der Diöcese übertragen wurde.

Am Sonntage Exaudi des Jahres 1705 hielt er zu Allstedt seine Abschiedspredigt, wie uns die Unschuldigen Nachrichten im Jahrgange 1706, S. 168 berichten. Kurz darauf trat er die Pfarrstelle zu Werben in der Altmark an, mit welcher die Inspection der Diöcese verbunden war. Sein Aufenthalt daselbst aber war nur von kurzer Dauer, da er im Jahre 1707 einem Rufe nach Perleberg folgte, nachdem der Rath und die Gemeinde daselbst um seine Person beim König von Preußen angehalten hatten. Beide Stellen waren ein kleiner Beweis, daß es ihm trotz aller Anfeindungen nicht an Gönnern und Freunden fehlte und daß sein Wirken ein gesegnetes sein mußte. Es war dieß um so begreiflicher, da er vom Kampfplatze mehr zurückgetreten und in einer praktischen Lebenssphäre seinen Beruf und seine Freude gefunden hatte. Auch sein schriftstellerisches Schaffen war ein anderes geworden, wie uns die während seines Aufenthaltes zu Werben und Perleberg erschienenen Schriften beweisen.

Wir glauben es nicht für überflüssig halten zu dürfen, einige der hauptsächlichsten Schriften aus dieser Zeit anzuführen, da sie für letztere Behauptungen ein Beleg sind. Aus der Zeit seiner schriftstellerischen Thätigkeit in Werben rühren die beiden ersten und wahrscheinlich auch die dritte:

a) Consilia et responsa theologica oder Gottesgelehrte Rathschläge und Antwort über die wichtigsten Stücke und Zustände eines göttlichen Wandels, nebst neuen geistlichen Gedichten der Weisheit, Gartengewächse genannt, 1705;

b) Evangelische Botschaft der Herrlichkeit Gottes und Jesu Christi (Postille über die Sonn- und Festtags-Evangelien), 1706;

c) Wahres Christenthum alten Testaments im heilsamen Gebrauch der vornehmsten Sprüche aus dem ersten Buch Moses, 1707, wobei sich einige Predigten und eine Fortsetzung der Gottesgelehrten Rathschläge finden.

Wie in Werben suchte er auch in Perleberg und der ihm anvertrauten Diöcese durch Wort und Schrift für die Förderung des Reiches Gottes zu wirken. Daß er sich mit dem kirchlichen Leben mehr ausgesöhnt hatte und die Irrwege erkannte, auf die der

Mysticismus führt, bewies besonders die im Jahre 1708 erschienene Schrift: „Abwege oder Irrwege gutwilliger oder frommer Menschen". In demselben Jahre erschienen auch seine „Evangelischen Reden über die Sonn- und Festtags-Evangelien" (Unsch. Nachr. 1705, S. 887). Seine Erklärung ist eine mystisch-allegorische, wobei er ein thätiges Christenthum fordert. Er will eine wirkliche Gerechtmachung (miscendo justificationem et renovationem). Auch entschuldigt er sich, daß er ein öffentliches Amt angenommen, da er sich früher gegen den öffentlichen Gottesdienst ausgesprochen, aber er sei der Führung Gottes gefolgt.

Im Jahre 1711 erschien sein „Wohleingerichteter Schulbau"; 1713 „Die göttliche Gnadenheimsuchung" und „Kaspar Schade's Predigten über die Sonn- und Festtags-Evangelien". Er schickt denselben eine Lebensskizze Kaspar Schade's voraus, die manches Bemerkenswerthe, besonders Spener's Aussprüche über denselben, enthält. Eine dürftige Hütte barg diesen seltenen Schatz, der wohl selbst in Bibliotheken eine Seltenheit geworden ist. Bei solcher Umschau bin ich schon mancher Größe vergangener Zeiten begegnet.

Seine letzte Schrift ist die „Theologia experimentalis, d. i. geistliche Erfahrungslehre oder Erkenntniß und Erfahrung von den vornehmsten Stücken des lebendigen Christenthums von Anfang der Bekehrung bis zur Vollendung", 1714.

Er behauptet darin, daß das innerliche Zeugniß nebst den äußerlichen gefordert werde. Diese Erfahrung sei nöthig, damit die Schrift sich in ihrer Kraft zeige als eine Folge des Glaubens. Auch bezüglich der Rechtfertigung will er diese Kraft erfahren haben, so daß auch hieraus hervorgeht, er habe im Verlaufe der Zeit immer mehr den tieferen Grund und Boden des Lutherthums gefunden, obgleich er nicht zugeben konnte, daß man den symbolischen Büchern einen größeren Werth beilege, als sie selbst wollen. Ueberall betont er, daß die heilige Schrift norma et regula fidei sei, obgleich nicht geläugnet werden kann, daß seine Aeußerungen über die symbolischen Bücher, auf die er sich auch nicht verpflichten lassen wollte, wie wir oben gesehen, hart klingen, was aber wohl damit entschuldigt werden muß, daß man sie von vielen Seiten in der protestantischen Kirche jener Zeit zu einem papiernen Papst

gemacht und sogar ihre göttliche Eingebung (θεοπνευστία) behauptet hatte, was uns die über dieselben geführten Streitigkeiten zur Genüge beweisen[23]). — Nach seinem Tode erschienen noch einige andere Schriften, besonders sein „Evangelischer Herzenswecker" und der „Christliche Unterricht", welcher kurze Fragen für die Einfältigen, Milch für die Jugend und starke Speise für die Erwachsenen enthält. Die Zahl seiner sämmtlichen Schriften beläuft sich auf 50—60 und bildet eine kleine Bibliothek. —

Kehren wir nun wieder von seinen Schriften zu ihm selbst zurück. In seiner Gemeinde stand er in höchster Achtung, und Verehrung und ein engerer Freundeskreis, der sich um ihn sammelte, war ein mehr als ausreichender Ersatz für die abgebrochenen Beziehungen zu seinen Kampfgenossen in Quedlinburg. Aber auch jetzt sollte er des Lebens Bitterkeit schmecken. Ein bewegtes Leben, ein unermüdeter Fleiß, eine rastlose Thätigkeit und äußere und innere Kämpfe hatten endlich seine Lebenskraft gebrochen. Hierzu kam noch der Tod seiner beiden Kinder, der ihn auf das Tiefste gebeugt hatte. Er selbst wurde im Jahre 1713 vom Scorbut befallen, von dem er zwar wieder genas, aber nur auf kurze Zeit, da ein besonderer Vorfall, den Gauhe selbst aus Arnold's eigenem Munde gehört haben will, seine Kraft völlig brechen sollte.

Am Pfingstfeste des Jahres 1714, als die Gemeinde zur Feier des heiligen Abendmahls versammelt gewesen, waren plötzlich Werber in das Gotteshaus gedrungen, um einige junge Leute mit Gewalt zum Kriegsdienste zu zwingen. Es hatte dieser Vorfall höchst erschütternd auf ihn gewirkt. Zwar hielt er am folgenden Sonntage noch mit schwacher Stimme eine Leichenpredigt; aber er wurde höchst erschöpft nach Hause gebracht, worauf er nach Steinmeyer am 20. und nach Walch am 30. Mai verschieden ist. Welches die richtige Angabe ist oder ob die eine oder andere auf einem Druckfehler beruhet, darüber habe ich mir keinen sicheren Aufschluß verschaffen können.

Sein Heimgang erregte in seiner Gemeinde tiefe Trauer; seine Freunde empfanden auf's Schmerzlichste den großen Verlust, den

---

23) J. G. Walch, Introductio etc., p. 925.

ſie erlitten hatten. Seine Widerſacher hat ſelbſt ſein Tod nicht verſöhnt. Sie konnten auch bei der Meldung ſeines Todes ihre Bitterkeit nicht laſſen, denn die Unſchuldigen Nachrichten ſagen in dem Jahrgange 1715 von ſeinem Heimgange: „Gottfried Arnold, der die Welt ſo viel geärgert, iſt auch in dieſem Jahre (1714) an ſeinen Ort gegangen.“ [24]) Von ſeinem Krankenlager und Lebensende ſagt Steinmeyer:

„Sein Tod, den er ſeit langer Zeit ſicher hatte kommen ſehen und den er ſeiner Gattin beſtimmt vorausgeſagt, war ſchön und erbaulich. Die wenigen Tage, die er nach jenem erſchütternden Vorfalle noch durchlebt hat, ſaß er tief in Betrachtungen verſunken, im Lehnſtuhle; ſichtlich unwillkommen war ihm jede Störung, wenngleich er alle an ihn gerichteten Fragen mit Freundlichkeit beantwortete und die ihn Beſuchenden zu einem beharrlichen Eindringen in Gott mahnte. Es kamen wohl auch Augenblicke der Angſt und Anfechtung, — er rief einmal: „Vater, iſt es möglich, ſo gehe dieſer Kelch von mir!“ —; aber in dem Maaße, daß die Schatten des Todes ihn näher umfingen, umgaukelten reizende Bilder ſeine Phantaſie. „Ach, wie ſchön!“ ſprach er, „wie wohl, ach wie wohl iſt mir!“ Und er richtete ſich auf, rief mit lauter Stimme: „Friſch auf! friſch auf; die Wagen her und fort!“ — und im Genuſſe des vollen Friedens befahl er ſeinen Geiſt in die Hände des treuen Gottes, der ihn erlöſte.“

Seine Freunde ließen ihm einen Leichenſtein mit der Inſchrift ſetzen:

„Er war ein treuer Knecht Jeſu Chriſti, deſſen Evangelium er durch Wort und Schrift verbreitete, ein Liebhaber des Nächſten, in deſſen Dienſt er gänzlich ſich opferte, und ein Mitgenoſſe der Leiden, die in Jeſu Chriſto ſind.“

Im Widerſpruche ſteht damit das Denkmal, welches ihm bei Mittheilung ſeines Todes in den Unſchuldigen Nachrichten des Jahrganges 1714, S. 714 ſeine Feinde ſetzten, wenn ſie in Uebereinſtimmung mit dem im Jahrgange 1715 ſagen:

---

24) Vgl. damit Jahrgang 1714, S. 714.

„So hat auch in dieſem Jahr der bekannte Gottfried Arnold zu Perlberg ſein Leben beſchloſſen; Gott laſſe auch das von ihm angerichtete Aergerniß nach und nach abgethan werden."

Iſt auch ſein Grabmal mit dem ſchönen Zeichen der Erinnerung ſeiner Freunde verſchwunden, ſo gereicht es doch beſonders unſerer Zeit zur Ehre, daß man den ſo ſchwer Angefeindeten nach ſeinem wahren Werthe und ſeinem Verdienſte um Förderung des Reiches Gottes zu würdigen ſucht. Mögen auch dieſe ſchwachen Züge meiner Feder das Ihrige mit beitragen.

Kann man auch nicht läugnen, daß Gottfried Arnold von Tadelſucht nicht ganz frei war und oft allzu ſcharfe Waffen gegen die Bekenntnißſchriften der evangeliſch-lutheriſchen Kirche wie gegen die Orthodoxie ſeiner Zeit gebraucht, daß er in ſeinem berühmt gewordenen Werke: „Unparteiiſche Kirchen- und Ketzerhiſtorie" die Ketzer und Schwärmer möglichſt zu vertheidigen und ſie als treue Knechte, ja ſelbſt den Unſinn bei Manchen von ihnen zu loben ſuchte, ſo darf man doch nicht vergeſſen, daß er ein Kind ſeiner Zeit war, auf das, wie ſchon oben bemerkt worden, die Werke Jakob Böhm's, die Theologia mystica des engliſchen Böhmiſten D. Johann Pordage und die Schriften Valentin Weigel's wie Gichtel's, mit welchem Letzteren er in einem fleißigen Briefwechſel geſtanden, einen mächtigen Einfluß auf ihn geübt hatten, deſſen Macht erſt nur nach und nach durch reiche Erfahrung und ein ſorgfältiges Studium gemindert werden konnte.

Dazu kamen: der todte, ſtarre Dogmatismus, der auf das nach dem dreißigjährigen Kriege ſo tief zerrüttete Leben nicht einzuwirken vermochte; ein Gottesdienſt, der nebſt Beichte und Abendmahl zu einem bloßen opus operatum herabgeſunken war; eine Ueberſchätzung der „Symboliſchen Bücher", bei welcher die heilige Schrift als norma et regula fidei ganz in den Hintergrund getreten war.

In dieſem Jammer und Elende der Zeit, das der ſo lange verheerende Sturm herbeiführte, in einer Zeit, wo man oft keine Kirchen hatte oder in ihnen keinen wahren Troſt fand, die Sacramente und der öffentliche Gottesdienſt eitle Satzungswerke geworden: da war es natürlich, daß der arme Leidende ſich in ſich ſelbſt verſenkte, in

sich suchte, was er außer sich nicht finden konnte, und einer Richtung sich zuwandte, die ihn mitunter auf Abwege führte, wie wir das besonders bei seinem zweiten Aufenthalte in Quedlinburg finden.

Sehen wir von alle diesem ab, so läßt sich nicht verkennen, daß Gottfried Arnold als ein Mann reichen Wissens und umfassender Gelehrsamkeit, der dem Studium der Kirchengeschichte eine neue Bahn eröffnete, als begabter Redner und Dichter, als treuer Seelsorger und eifriger Kämpfer für ein lebendiges Christenthum eine bedeutende Stellung in seiner Zeit einnimmt. Unter den vielen Schriften, die Gottfried Arnold drucken ließ (zwischen 50—60), sind mehrere, wodurch er sich um deutsche Sprache und Literatur Verdienste erworben hat, was sich so ganz eigentlich von der Kirchen- und Ketzerhistorie nicht sagen läßt, weil die Sprache doch sehr unrein ist, so sehr sie sich auch von der barbarischen Sprache seiner Zeitgenossen unterscheidet. [25])

„Arnold", sagt Thomasius, „ist der Einzige, oder wenigstens der Erste, der die von Anderen begangenen Thorheiten vermieden, die Irrthümer, besonders die des Engländers Cave, gründlich entdeckt und gezeigt hat, wie die Kirche Christi sogleich nach der Himmelfahrt des Erlösers und noch viel mehr nach dem Tode der Apostel angefangen habe, in Ansehung des Lebens und Wandels in einen Verfall zu gerathen, und wie dieses Verderben seit den Zeiten Constantin des Großen ungemein zugenommen habe. Das sei denn auch die Ursache, warum Arnold, wenngleich ohne Grund, von allen Denen auf's heftigste angegriffen, denen am meisten darum zu thun gewesen sei, daß die von Arnold angewendeten Cautelen gänzlich versäumt würden. Seine Gegner behaupteten deßhalb auch, er habe alle Ketzer und Schwärmer, ja auch sogar die Atheisten, vertheidigt, die Kirche Gottes geschmäht, die rechtschaffenen Lehrer und die ersten christlichen Kaiser verunglimpft." (Schlosser a. a. O., S. 564 u. 565.) Er gehörte einer Partei an, die in Folge einer fehlerhaften Entwickelung auch schädlich gewirkt,

25) F. C. Schlosser's Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts ꝛc., Bd. I, S. 562 Anm.

aber um die lutherische Kirche sich wesentliche Verdienste erworben, die sich bis in die neuesten Zeiten fortsetzen. Durch sie hat die Mission unter den Heiden erst ihren Anfang, die geistliche Sorge für Verwaiste und Verwahrloste, die Verbreitung der Bibel einen neuen, bisher nicht gekannten Aufschwung genommen. Dem Pietismus gebührt vor Allem der Ruhm, zuerst wieder dem Volke die Arme geöffnet zu haben. Er hat kräftig an der Dämpfung des Confessionshaders gearbeitet und dem Kirchenthum ein neues frisches Leben eingehaucht. Ihm verdanken wir einen reichen Liederschatz und werthvolle Erbauungsbücher, die noch in so manchem Palaste und so mancher Hütte das Erbauung suchende Herz kräftigen und stärken. Er hat das Gemeindeleben von innen heraus zu generiren gesucht und für die sittliche und materielle Volkspflege an verwahrlosten Kindern, Armen, Kranken, Verbrechern, in der Isolirung der Fremde verkommenen Trümmern der evangelischen Christenheit ein offenes Auge und Herz gehabt. Und zu diesem Segen, der verbleibet, hat auch Gottfried Arnold das Seinige beigetragen [26]). Ave pia anima!

---

26) Das siebenzehnte Jahrhundert. Drei Vorträge ꝛc. von Dr. E. Niemann. Hannover 1868. S. 129 ff. — Der deutsche Protestantismus, seine Vergangenheit und seine heutigen Lebensfragen von einem deutschen Theologen (Hundeshagen). 3. Auflage. Frankfurt a. M. 1850. S. 268 ff.

II.

# Zur Geschichte des Interim und der Agenda, wie es in des Churfürsten zu Sachsen Landen gehalten wird 1549.

Von

Dr. Emil Friedberg,

Prof. des Kirchenrechts an der Universität Leipzig.

Im Jahre 1869 habe ich in meiner Schrift: „Agenda wie es In des Churfürsten zu Sachsen Landen In den Kirchen gehalten wirdt" (Halle, Waisenhaus) ein überaus wichtiges Actenstück aus dem Reformationszeitalter mitgetheilt, welches bis jetzt der Aufmerksamkeit der Forscher vollständig entgangen war.

In den nachfolgenden Bemerkungen bin ich in der Lage, die früher über die Geschichte dieses Actenstückes gegebenen Notizen in einigen Punkten zu ergänzen.

Ich habe schon früher darauf hingewiesen, daß die Agenda, durch welche Churfürst Moritz das Interim in Sachsen einführen wollte — es ist das oben bezeichnete Actenstück —, niemals gedruckt worden ist. Ein Bedenken Melanchthons, welches ich in meiner citirten Schrift S. 6 abdrucken ließ, schien mir die Motive dafür anzudeuten. Geradezu aber wird vom Churfürsten das Verbot der Drucklegung ausgesprochen in der Instruction, welche er seinen Räthen für die am 1. Mai 1549 zu Grimma tagende Versammlung mitgab. „Wichtige Ursachen", schreibt der Fürst, bewegten ihn dazu. Ob man erst die Einwilligung des Kaisers zu der Agenda einholen wollte, wie Bugenhagen an Herzog Albrecht von Preußen schreibt[1]), erscheint zweifelhaft, da der Churfürst das Abschreiben der Agenda für jeden einzelnen Superintendenten

1) Voigt, Briefwechsel der berühmten Gelehrten des Zeitalters der Reformation mit Herzog Albrecht von Meißen (Königsberg 1841), S. 98.

gestattet. Vielmehr wird man der schon so heftigen Polemik der Flacianer, die sich störend geltend machte und auch Bugenhagen Herzog Albrecht gegenüber zu ernster Verantwortung zwang, nicht neuen Nahrungsstoff haben geben wollen.

Uebrigens sind auch die Abschriften von der Agenda für die Superintendenten schwerlich gefertigt worden. Denn als im Jahre 1550 Herzog Albrecht von Bugenhagen, der die Agenda doch mit verfaßt und mit unterschrieben hatte, die Mittheilung eines Exemplares forderte, antwortete dieser, daß er es nicht senden könne, „denn es hat es hier niemand, es ist auch nicht ausgegangen“ [2]). In demselben Briefe giebt Bugenhagen auch mit kurzen Worten die Gründe an, warum nur ein Auszug aus der Agenda, das sogenannte kleine Leipziger Interim, publicirt worden sei. „Da etwas festgestellt war“, sagt er, „wurden unserer viele, Superintendenten, Prädicanten und Theologen, dazu gefordert. Da hatten etliche von uns dreierlei Bedenken darin: Das erste, daß solches zu viel würde, was man in den Kirchen nicht alles halten könne, und nur dazu dienen werde, die Prediger in ihrem Studiren, Krankenvisitiren, Predigen, und die Jugend in den Schulen in ihrem Studium zu hindern. Das andere, daß auch etliche Stücke darin wären, die wir zu unsern Zeiten wohl christlich, nützlich und zu der Leute Seligkeit gebrauchen könnten, woraus aber hernach wohl Mißbräuche kommen möchten. Das dritte, daß wir den Predigern unserer Kirchen nicht etwas Neues, obschon es nichts Böses ist, wider ihren Willen aufdrängen könnten, denn das würde wüste Kirchen machen und nichts Gutes bringen. Darum solle man solches verhandeln mit der Landschaft und den Städten. Auf alle drei Stücke erhielten wir eine gnädige Antwort, womit wir auf dießmal wohl zufrieden waren, weil nichts von uns gefordert ward wider Gottes Wort. Da setzten wir uns alle über das Buch her und thaten alles weg, was wir nicht für christlich achteten.“ [3]) — Daß unter den

2) Voigt a. a. O., S. 101.

3) Uebrigens sagt Bugenhagen a. a. O., er wisse, daß für Herzog Albrecht eine Abschrift von der Agenda gefertigt worden sei. „E. G. hat dahin bekommen was niemand von uns bisher gehabt hat, so daß sie da besser wissen können, was darin ist .... denn wir selbst.“

Etlichen, welche Bedenken hatten, Melanchthon war, haben wir schon oben bemerkt [4]).

Schließlich theile ich noch die oben in Bezug genommene Instruction mit, welche Churfürst Moritz seinen Räthen für den Grimmaischen Tag betreffs der Agenda mitgab [5]). Sie lautet [6]):

„Instruction Welcher gestalt von Gots guaden Wir Moritz Hertzog Zu Sachssen Landtgraue In Doringen Marggraue Zu Meyssen ꝛc. Die Hochgelarten Vnsere Rethe vnd Liebenn getreuen, Hern Johan Stramburger vnnd Hern Jochim von Kneutling der Rechte Doctores auff Sontags. Quasimodogenitj schirst Zu Grymme ein Zu kommen abgefertigt.

Unnd Nachdeme wir derselben Zeit Dohin beschеiden. den Hochgebornen vnd Erwirdigen Hern Georgen fursten Zu Anhalt. unserenn Liebenn Ohemen, Desgleichenn etliche Theologos vnd Superatendenten. so sollen sie Iren L. vnd den anderen erstlichen anzaigen, Das wir Ir erscheinenn. Zu freuntlichem vnd gnedigem gefallenn vormerckten,

Unnd nach Dem sich Ire Lieb, vnnd die andern des merern

---

4) Vgl. auch meine cit. Schrift, S. 6.

5) Daß Moritz in Grimma, nachdem die Theologen sich über die Agenda geeinigt, selbst erschienen ist, schreibt Bugenhagen (Voigt a. a. O., S. 97): „Da ist zu gekommen mein gnädiger Herr der Churfürst in Stiefeln und Sporen, hat von uns das Buch genommen und uns aufs allergnädigste gedankt. Da fing er an (dessen wir uns dießmal nicht versehen hatten) und tröstete uns Theologen christlich, wie er auch zuvor uns durch seine Räthe hatte trösten lassen, daß er die Lästerschriften, die wider uns angegangen wären, gelesen habe, daß wir aber christliche Geduld haben möchten; Gott wird, sprach er, in kurzem eure Unschuld mit Ehren an den Tag bringen. Unser Theil, was beschwerlich wider uns geschrieben ist, wollen wir tragen, und dann um desto lieber, wenn wir an euch merken werden, daß ihr zufrieden seid. Sofern nur kaiserl. Majestät mit der Agenda zufrieden ist, wird man sie drucken und kann auch vielen andern Kirchen dienen, denn es ist nichts darin, wofür ein rechter Evangelischer sich scheuen möchte. Gott gebe, daß es dabei bleibe. Es ist gar nichts darin, was wir vorhin neben dem lieben Evangelio in unsren Kirchen nicht gehalten haben."

6) K. Sächs. Hauptstaatsarchiv, Loc. 7528. Sächs. Kirchen-Ordn. betr. 1549, Fol. 1—3. — Ich verdanke die Mittheilung Herrn M. Lorenz in Grimma.

theil wusten Zu erJnnern, Welche gestallt wir mitt Iren Liebden. Vnnd den andern mehrmals. freundlich vnnd gnediglich hetten vnderrede gehabtt, Das Cristenliche kirchen ordnunng Vnnd Ceremonien. Jn Vnsern Landen angerichtet Domit alle Dinge Jn den kirchen einhelliglich vnnd ordentlich gehalten wurdenn,

Gleicher gestalt hetten sich Jre lieb vnd die andern Zuberichtten. Was auf negst gehaltenem Lanttage Zu Leipzig beradtschlagt vnd beschlossenn,

Weil wir dan in diesem allem vnsern Hochstenn vleis angewendett, auch keine vnkost gesparett, Domit die ding also geordent Das sie Gottes wort nichtt entgegen. Das auch ruhe friede vnd ainigkait Jnn Unsern Landen mochte gepflantzt vnd erhalten werdenn, Vnnd es nuhmehr dorauf stehet, Das die Zu Leipzig beschlossene Artickel. Jns werck bracht werdenn sollenn, So sey an Jre liebdenn. Vnnd die andern vnser freuntlich bittenn. Vnnd gnedigs Begeren, sie wolten solche artickel, vor die Handt nehmen, vnd die Superatendenten vnnd pfarher ein Jder in seiner superatendientz oder pfarre Dorau sein, Das sie fordenlich ins werck brachtt, vnnd in allenn kirchen gleichformig gehaltenn werdenn,

Vnnd nach Dem von Iren L. vnd den andernn Zum theil dieselben artickel. etwas extendirt. so sollen sie dieselbige Extensiou vorlesen. Vnd darauff ob Jhmant mangel. dor Jnne hette, einander berichten, Damit also durch Gottes geist vnd gnade sie einmutig sein Vnd leren, Wie wir dan nicht Zweiueln Jr Liebe vnd sie werden erwegen, das der Geist Gottes Bey keiner Zwispalt sein wil,

Vnnd ob einiger were der sich Zu volgen mit der warheitt nicht wollte berichttenn lassen, denen sollen sie an vns weysenn,

Wir haben auch ein sonderlich freuntlich vnnd gnediges vortrauen Zu Jren Liebden, Vnnd den andern sie werden nicht weniger Dann wir Gottes ehre. Die warhaitt auch ruhe, vnd fridenn bedenckenn, vnd befordern, Vnnd sich alle vormeinte schmehe schriften, die vnns Jren Liebden, vnd den andern Zuentgegen ausgegangen sein, oder noch ausgehenn

mochten nicht bewegen laſſen. Sondern neben vnns Wie wir neben Iren L. vnd Ihnen Zuthun gnaigt fortfaren. Vnnd ſich in irem Ampt treulich vnd vleiſſig erZaigenn, Wie wir in dem vnſerm mitt Gottes Hulff Zuthun, auch nicht vnderlaſſen wollen, Vund Doruber gottes willen erwarttenn,

Desgleichen ſollen Sie Ire L. vnd die andern ermanen, Nachdem in vnſern Landenn viel predicanten, auch andere Leute ſeynn, Welche vnſerthalben ein ſolch mißtrauen gefaſt, Das ſie aus Irem Hertzen nicht laſſenn konnen, Wie ſie ſich dan nicht alleine bey Irer geſelſchaft, Sondern Die predicanten auch auf Der Cantzel, offentlich ader Ihe mit vordackten wortten horen laſſen, Dordurch ſie vns bey dem gemeinen Man. einen Mercklichen vnd vnuorſchulten abfall vorvrſachen, des ſie vns als Iren Landeſſurſten, Zu Deme ſie keine vrſach haben, billich ſolten vortragen, Nu haben wir bishero mitt der ſtraffe gedult gehabt, Seint es aber lenger Zu thun nicht bedachtt, Wie wir vns dan kurtzlich, durch ein offentlich ausſchreiben, wollenn ercleren, Dorumb ſollen vnſere geſchickttenn. Ire Liebden vnnd die anderenn ermanen, das ſie allen pfarhern vnd predigern In vnſern Lauden, durch Ir ſchreibenn woltten wahrnen, vnd ermanen ſich hinforder ſolchs vordachts, redens vnd predigens Zuenthalten, Auch vnnsgegen dem gemeinen Man. Vnnd ſonſt derwegen Zuentſchuldigen, Dobey Ire Lieb vnnd ſie vnſernn gemut, Das wir Zu der Religion, vnd den ſchulen haben, mit gutem grundt konnenn Zeugnus gebenn,

Wue nue ſolchs alles nicht wirt helffeu. So wollen wir vns Zuer Zaigen wiſſen, Welchs Wir Lieber Vortragk hettenn, Wie Ire Lieb vnnd ſie aus vorigem vnnd Itzigem vnſerm anZaigen gnugſam vorſtandenn,

Wue nuhe Ihre Lieb, vnnd ſie wurden anZaigen Das das Buch, welchs vnſere geſchickttenn hirneben Zu befindeun, Vnnd ſie Irenn Lieb vnnd Inen Zu Leſen ſollen Zuſtellen. In den Druck ſolte ausgehen, ſo ſollen ſie Iren Lieb Vnnd Inen anzaigen, Das wir wichtige vrſachen habenn, Welcher halben mitt ſolchem Druck mus vorZogenn werdenn,

Wir laſſen vns aber gefallenn, Das ſo viel Exemplar geſchriebenn werden als Superatendenten Jnn Vnſerm Lannde ſeyen.

Dann wirdet ein Jglicher Superatendent Jn ſeiner Superatendens ſolche Ordnunge anZurichtteun wiſſenn, Auch geſtatteun, Das auf einer Jdenn kirchenn vnkoſt ſolch Buch vmbgeſchrieben werde,

Das es aber noch Zur Zeitt. weiterkomen ſolt DorJnne habenn wir wie gemeldett bedeneken, Wie dann Vnnſere Rethe vnſerm freunde Deme von Anhalt vnd den andern ſollenn vormelden, Das Jre L. vnd die anderenn Daran ſein, Domit es nicht in den Druck, noch weitter Dann in vnnſer Landt komme. bis das wir vns des ferner mit Jren L. vnnd den andern werden vorgleichen,

Wir ſtellen auch in keinen Zweiuel. Des Hochgebornen furſten, Hern Auguſtj Hertzogen Zu Sachſen ꝛc. vnſers freuntlichen Lieben Brudern Theologj werden ſich Jn dem allenn. mit S. L. vnnd den andern gutlich vorainigen. Damit derhalben kein Zwiſpalt vorfalle, Zu vrkunt haben wir vnnſer Secret hir vndenn vffgedruckt, Vnnd Gebenn Zu Torgau Den. Sechs vnnd Zwanzigſtenn Aprilis Anno dominj Funftzehenhundertt Vnnd Jn Neun vnd virtzigiſten.

M Churfurſt

m pp ss“

III.

# Dionyſius der Große von Alexandrien.

## Ein Beitrag zu ſeiner Biographie.

Von

Lic. Th. Foerſter,

Archidiaconus in Stolberg a. H.

---

Das Leben des großen Biſchofs Dionyſius von Alexandrien, ſoweit es für uns aufhellbar iſt, darzuſtellen, war ſchon längere Zeit meine Abſicht, und als ich vor fünf Jahren die Abhandlung: „De doctrina et sententiis Dionysii Magni episcopi Alexandrini“ (Berlin 1865) veröffentlichte, ließ ich den Abſchnitt, der das Leben und die Schickſale des Mannes behandelte, obgleich ich das Material dazu vollſtändig in den Händen hatte, weg. Inzwiſchen hat ein katholiſcher Gelehrter, Dr. Dittrich — „Dionyſius der Große von Alexandrien“ (Freiburg 1867) —, dieſen Kirchenlehrer zum Gegenſtand einer kleinen Monographie gemacht und auch meine Arbeit in ſeiner Vorrede der Erwähnung gewürdigt: daß ſie nämlich bei vielen nicht zu verkennenden Vorzügen zu wenig erſchöpfend ſei, als daß ſie ein durchweg klares und vollſtändiges Bild von dem Leben und Wirken des Dionyſius geben könnte. Vom „Leben und Wirken“ des Dionyſius wollte, wie dem gelehrten Verfaſſer ein Blick auf den Titel meiner Schrift zeigen konnte, dieſelbe eben Nichts ſagen, und daß daher kein vollſtändiges Bild herauskommen würde, war vorauszuſehen. Nunmehr möchte ich aber doch den lange gehegten Wunſch erfüllen und das Verſäumte nachholen, zumal mich die Monographie, eine Erſtlingsſchrift des römiſchen Theologen, dazu an vielen Punkten auffordert. Ich darf dabei meine frühere Arbeit vorausſetzen und an geeigneten Stellen auf die Schrift Dittrichs

Bezug nehmen, der meine Abhandlung zwar nirgends citirt, doch aber die Kenntnißnahme derſelben nicht verleugnet.

## I.

### Jugendzeit; Bildungsgang und Leben bis zum Antritt des Episcopats.

Von der Familie und der Jugend des Dionyſius wiſſen wir nur Weniges. Daß er einem edlen Geſchlecht angehörte, iſt mit Recht ſchon von Valeſius aus einer Stelle des Briefs an Germanus gefolgert worden (Euseb. h. e. VII, 11). Dort nennt er unter den Leiden, die ihm von chriſtenfeindlichen Heiden zugefügt ſind, auch die ἀξιωμάτων ἀποθέσεις, und Valeſius ſagt richtig zu dieſer Stelle: „Hinc patet, Dionysium Alex. splendido genere ortum fuisse. Nam dignitas ex generis nobilitate praecipue ducitur.“ Wenn Dittrich dabei an einflußreiche Aemter denkt, ſo iſt dies nicht ganz auszuſchließen, da hohe Geburt auch mit Wahrſcheinlichkeit zu einflußreichem Amte führte, — aber zunächſt iſt jene Bedeutung feſtzuhalten, was auch durch die Fortſetzung der genannten Stelle: δόξης κοσμικῆς ὀλιγωρίας, ἐπαίνων ἡγεμονικῶν καὶ βουλευτικῶν καταφρονήσεις — beſtätigt wird. Die Art und Weiſe, wie der Präfect Aemilian gegen ihn verfuhr, indem er nicht ſofort Strenge und Gewalt anwendete und ihm den Tod erſparte (Eus. VII, 11), läßt ebenfalls darauf ſchließen. Zweifelhafter iſt es, ob Dionyſius vor ſeinem Uebertritt zum Chriſtenthum Rhetor geweſen iſt. Da viele junge vornehme Männer dieſem Stande ſich zu widmen pflegten, da in den Schriften des Dionyſius, ſoweit ſie uns aufbehalten ſind, eine große Gewandtheit und Eleganz der Rede nicht zu verkennen iſt, und in der Argumentation die rhetoriſchen Wendungen nicht fehlen, ſo hat dieſe Annahme Manches für ſich; wenigſtens iſt ſie nicht ſo verfehlt, wie Dittrich will. Zwar beruht die alte Ueberlieferung, welche ſich vorzüglich in den Scholien zu Dionyſius Areopagita findet: ὁ γοῦν μέγας Διονύσιος ὁ Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπος, ὁ ἀπὸ ῥητόρων, ἐν τοῖς Σχολίοις οἷς πεποίηκεν εἰς τὸν μακάριον Διονύσιον, — auf einer Verwechſelung; doch die Möglichkeit, daß unſer Dionyſius Rhetor war, wird dadurch nicht aufgehoben, wenigſtens ſo lange nicht, als die Exiſtenz eines anderen Dionyſius, welche von Dittrich keines-

wegs hinreichend aufgehellt iſt, nicht evident erwieſen iſt. Auch Valeſius hält jene Annahme noch aufrecht, und du Pin (I, 190) acceptirt ſie.

Was dagegen ſeinen Uebertritt zum Chriſtenthum veranlaßt hat (denn von Geburt war er Heide), können wir mit ziemlicher Sicherheit aus ſeinen eigenen Andeutungen ſchließen. In ſeinem Brief an Philemon (Euseb. VII, 7) erzählt er, wie er während der Beſchäftigung mit häretiſchen Schriften in Sorge geweſen ſei, ſich zu beflecken mit ihrer Irrlehre, aber durch eine göttliche Stimme, die ihm in einer Viſion zu Theil wurde, darin beſtärkt und ermuthigt ſei: *λόγος προσέταξε λέγων· Πᾶσιν ἐντύγχανε οἷς ἂν εἰς χεῖρας λάβοις. διευθύνειν γὰρ ἕκαστα καὶ δοκιμάζειν ἱκανὸς εἶ, καί σοι γέγονε τοῦτο ἐξ ἀρχῆς καὶ τῆς πίστεως αἴτιον.* Alſo auf dem Wege ſorgfältiger Forſchung und abwägender Prüfung iſt er zum Chriſtenthum gekommen (ſ. Neander, K.-G. I, 1214), und es ſtimmt dies mit ſeiner ganzen praktiſch-verſtändigen, kritiſch-ſuchenden Lebensrichtung und Geiſtesart überein. Denn ſo wenig Dionyſius mit Speculationsgabe ausgeſtattet und ſo wenig er daher in Bezug auf die philoſophiſche und dogmatiſche Lehrgeſtaltung epochemachend einzuwirken im Stande war, ſo entſchiedene Proben eines ſcharfen, kritiſchen Verſtandes und eines klaren, nüchternen Blicks hat er doch gegeben. Er folgte im Lehrſyſtem ſeinem großen Meiſter Origenes, ohne doch ſein geniales Denken hinlänglich zu verſtehen und ſeine ſpeculativen Bahnen auch nur annähernd betreten zu können. Sein Leben und Arbeiten gehörte vorzugsweiſe der Praxis, und ſeine Wirkſamkeit an der Gemeinde, in der er den Schwerpunkt ſeines Lebens ſah, verbunden mit einem heroiſchen Charakter, hat ihm den Beinamen des „Großen“ gegeben. Dieſe praktiſche Tendenz bewahrte ihn auch vor den häretiſchen Abirrungen, wie ſie an Origenes gerügt wurden, wenn er auch keineswegs in allen Punkten orthodox war. Aber die Fragen der Lehre und die ſpeculative Begründung derſelben hatten ihm ein nur ſecundäres Intereſſe. Dagegen tritt an ihm ein mit jenem kritiſch-rationalen Zuge wohl vereinbarer Hang zur Contemplation, ein myſtiſcher Zug hervor, wie ich dies auch in meiner Abhandlung nachgewieſen habe. Dittrich ſtimmt mit meinem Urtheil vollſtändig überein, hat aber nicht für gut befunden, dieſe Uebereinſtimmung irgendwie anzudeuten.

Daß Dionyſius eine ſolide Ausbildung und eine reiche Beleſenheit mit in das Chriſtenthum hineingebracht und die wiſſenswerthen Gebiete der heidniſchen Litteratur und Philoſophie hinlänglich ſich angeeignet hat, ergiebt ſich unſchwer auch bei oberflächlicher Bekanntſchaft mit den uns erhaltenen Fragmenten; beſonders legen die Bücher *περὶ φύσεως* von einer nicht geringen Kenntniß heidniſcher Philoſophie Zeugniß ab. Befremdlich kann es erſcheinen, daß des Neoplatonismus nirgends Erwähnung geſchieht, obgleich doch in der letztgenannten Schrift hinreichend Gelegenheit geweſen wäre, auf dies Syſtem Bezug zu nehmen, zumal Origenes ſelbſt zu demſelben in näherer Beziehung geſtanden hatte. Die Vermuthung wird nicht haltlos ſein, daß ſeiner nüchternen und beſonnenen Geiſtesart die Theoſophie des Neoplatonismus mit dem unethiſchen, an das Magiſche anſtreifenden Proceß widerſtrebte. Denn Dionyſius iſt eine durch und durch ethiſche Perſönlichkeit, und hierin iſt ſeine Größe zu ſuchen. Sittliche Tüchtigkeit und die ſittliche Richtung des Willens auf Gott iſt ihm höchſtes Ziel, und je weniger er für abſtractes und ſpeculatives Denken geeignet war, um ſo mehr legte er den Nachdruck auf eine energiſche Sittlichkeit und ethiſche Vervollkommnung des Willens. Wenn Euſebius (Praep. evangel. XIV, 22) ihn *τῆς κατὰ Χριστὸν φιλοσοφίας ἐπίσκοπον ἄνδρα* nennt, ſo kann das weniger von ſeiner eigenen ſpeculativen Anlage und ſeinen philoſophiſchen Unterſuchungen gelten, als von ſeiner ſorgfältigen Kenntniß philoſophiſcher Syſteme. Pythagoras, Heraklit der Dunkle, Plato und die Stoiker ſind ihm wohlbekannt, Demokrits und Epikurs Anſichten über Welt und Schöpfung hat er unterſucht; Erſteren citirt er zu wiederholten Malen, und hat vielleicht mit Beziehung auf Epikurs Bücher von der Natur ſeine Schrift *περὶ φύσεως*, deren Polemik gegen die Atomiſten und Epikur gerichtet iſt, verfaßt; den Zuſammenhang beider philoſophiſchen Denkweiſen deckt er auf, und auch Diodor und Heraklid von Pontus kennt er (Euseb. Praep. ev. XIV, 23). An Plato wird der Leſer bei ſeinen Deductionen nicht ſelten erinnert; ſo, wenn er gegen die Epikuräer argumentirt, ſcheint er an Sätze des „Timäus" gedacht zu haben, und vielleicht ſchwebte ihm die platoniſche Ideenlehre vor, wenn er ſagt: *ὧν ἀπεικασίαι καὶ σκιαγραφίαι δίχα σοφίας οὐκ ἂν γένοιντο, πῶς τὰ ἀληθῆ*

*καὶ πρωτότυπα τούτων αὐτομάτως συμβέβηκε;* (Eus. Praep. ev. XIV, 26); zu vergl. adv. Sabell. Fragm. bei Euseb. Praep. ev. VII, 19: [*ὁ θεὸς*] *τὸ πολύμορφον καὶ παμποίκιλον τῆς δημιουργίας ἑαυτοῦ σχῆμα καὶ τύπον ἐνσφραγιζόμενος αὐτῇ* (*τῇ ὕλῃ*). Auch mit den griechiſchen Dichtern muß ſich unſer Dionyſius beſchäftig haben, denn er ſpielt an eine Stelle Homers (Od. VIII, 325) an, wenn er ſagt (bei Euseb. Praep. ev. XIV, 27): *τοὺς δὲ θεούς, περὶ ὧν οἱ μὲν ποιηταὶ παρ' αὐτοῖς ἄδουσιν, δωτῆρας ἐάων*, und gegen Diejenigen, welche ſich die Götter als unbewegliche und unthätige Weſen vorſtellten, citirt er Heſiod (*ἔργα καὶ ἡμέραι* 408; 401): *ὡς ἐκείνους ποιητὴς νουθετεῖ συμβουλεύων· „μηδ' ἀναβάλλεσθαι εἰς αὔριον", καὶ προσεπαπειλῶν· „ἀεὶ δ' ἀμβολιεργὸς ἀνὴρ ἄτῃσι παλαίει"*, und erwähnt an einer anderen Stelle den heſiodiſchen Mythus von der Pandora zur Verſpottung der Atomiſten, welche auch die geiſtigen Anlagen und Kräfte aus der Zuſammenſetzung der Atome erklärten (Praep. ev. XIV, 26). Es verſteht ſich von ſelbſt, daß Dionyſius auch mit dem phantaſtiſchen chriſtlich-philoſophiſchen Lehrſyſteme der Gnoſtiker vertraut war; in dem Fragment ſeiner Schrift gegen Sabellius bekämpft er den gnoſtiſchen Dualismus und die Annahme einer ewigen Materie, wahrſcheinlich gegen Valentin und Baſilides gerichtet.

Alexandrien war überhaupt damals Sitz der Bildung und eine Hauptſtätte des geiſtigen Verkehrs. Die Menge der dort weilenden Juden, die neoplatoniſche Philoſophie, die mannichfachen häretiſchen Parteien gaben der Phyſiognomie des dortigen Verkehrs etwas außerordentlich Bewegliches und Farbenreiches. Das Chriſtenthum, wenn anders es eine beherrſchende geiſtige Macht ſein wollte, mußte hier mit Nothwendigkeit auf die vorhandenen Bildungselemente Rückſicht nehmen, ſich dieſelben aneignen und, mit ihnen befruchtet, den Kampf gegen heidniſche, jüdiſche, häretiſche Vorſtellungen unternehmen. Hierin liegt die Bedeutung der alexandriniſchen Katechetenſchule, daß ſie ſich — vielleicht anfangs weniger bewußt — die Aufgabe ſtellte, die chriſtliche Lehre nicht nur in der ſchlichten Form der herkömmlichen katechetiſchen Unterweiſung, die ſich auf Einprägung der regula fidei beſchränkte, mitzutheilen, ſondern dieſelbe dem Bildungsgrad der Katechumenen

angemeſſen wiſſenſchaftlich zu begründen. Das Chriſtenthum mußte einen Bund mit der Philoſophie ſchließen, um den Anforderungen der gebildeten, philoſophiſch geſchulten Heiden, die ſich der Kirche näherten, gerecht zu werden. Pantänus, Clemens, Origenes, ſämmtlich mit der heidniſchen Philoſophie wohl vertraut, in ihrem Denken durch ſie beeinflußt, haben der alexandriniſchen Theologie auf geraume Zeit ihren eigenthümlichen Charakter aufgeprägt; und wenn ſie auch oftmals die Grenzen zwiſchen Philoſophie und Chriſtenthum, zwiſchen Glauben und Wiſſen nicht gehörig gewahrt haben und im Streben nach philoſophiſcher Begründung des chriſtlichen Glaubens in den Fehler der von ihnen beſtrittenen Gnoſtiker verfielen, — das Verdienſt haben ſie unbeſtreitbar, daß ſie den chriſtlichen Glauben mit der Wiſſenſchaft verſöhnten und für eine ſolide, wiſſenſchaftliche Begründung deſſelben ſehr achtungswerthe Anfänge geboten haben. Seinen großen Vorgängern ſtellt ſich Dionyſius würdig an die Seite, und wenn er auch an Speculationsgabe und ſelbſtändigem, producirendem Denken ihnen nicht gleich kommt, ſo hat er doch die Bildungsmittel ſeiner Zeit in einer Weiſe ſich zu eigen gemacht, daß er unzweifelhaft auf der Bildungshöhe ſeiner Zeit ſtand und mit Erfolg die einflußreichen Stellen, auf denen wir ihn ſehen werden, innehalten konnte. Seine erwähnte Schrift *περὶ φύσεως* legt davon glänzendes Zeugniß ab, auf deren Ausführungen wir hier näher einzugehen nicht Veranlaſſung haben [1]).

So kam alſo Dionyſius wohlvorbereitet, mit einem reichen Schatz von Kenntniſſen ausgerüſtet, zum Chriſtenthum, um ſein

---

1) Dittrich verlegt dieſe Schrift in die früheſte Zeit der ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit des Dionyſius, und dafür ſpricht allerdings der Umſtand, daß ſpäter ganz andere Fragen ihn beſchäftigten, und für ſolche Arbeiten keine Muße übrig blieb. Nur gelegentlich ſei bemerkt, daß das Citat, welches Dionyſius in dieſer Schrift anführt: „*εἰςπορεύσονται*“, *φησί*, „*δύο ἐπὶ τὸ αὐτὸ κατάλυμα, ἐὰν μὴ γνωρίσωσιν ἑαυτούς*“; offenbar dem Text der LXX zu Amos 3, 3 entlehnt iſt, wie ich dies in meiner Arbeit erwähnt habe. Dittrich, der ſonſt immer die betreffende Bibelſtelle zum Text des Dionyſius nachweiſt, macht nur bei dieſer Stelle eine Ausnahme. Entweder wollte er die Vorarbeit des Proteſtanten nicht anerkennen, oder hat ſie wirklich nicht geleſen.

Talent im Dienſt des Evangeliums zu verwerthen. Daß ſeine ganze Denkweiſe und ſeine religiöſen Anſchauungen durch Origenes beſtimmt worden ſind, daß dieſer eminente Kirchenlehrer den allerentſcheidendſten Einfluß auf ſein Lehrſyſtem gehabt hat, iſt unzweifelhaft. Doch iſt immerhin dabei erkennbar, daß er mit einer ſchon gereifteren Erkenntniß und ſelbſtändigem Urtheil dieſem gefeierten Lehrer der Katechetenſchule nahe trat, ſo daß er mit freierem Blick und einem größeren Maße von Selbſtändigkeit als Andere ſeine Lehre ſich aneignen und mit ſeinen eigenen Anſchauungen verarbeiten konnte. Nach Euſebius (VII, 27. 28) iſt Dionyſius hochbetagt geſtorben; ſiebzehn Jahre lang iſt er Biſchof geweſen, hat alſo ſchon in vorgerückterem Alter das alexandriniſche Episcopat angetreten. Sechszehn Jahre war er Lehrer an der Katechetenſchule, ſo daß er nach einer ungefähren Wahrſcheinlichkeitsrechnung etwa im 45. Lebensjahre Lehrer der Schule wurde, oder um's Jahr 230. Von 214 ab ungefähr war aber Origenes Lehrer in Alexandrien. Folglich kann Dionyſius nicht viel unter 30 Jahre alt geweſen ſein, als er mit Origenes bekannt wurde. — Wahrſcheinlich iſt er auch durch ſeinen großen Lehrer auf ein ſorgfältigeres Studium der heiligen Schrift geführt worden, wie ſolches in ſeinen literariſchen Leiſtungen unverkennbar iſt. Sein kritiſch-nüchterner Blick und ſeine ſcharfſinnigen Unterſuchungen, wie ſie in dem bekannten Buch (περὶ ἐπαγγελιῶν) über die Apokalypſe zu Tage treten, ſind ohne Zweifel ein Erbtheil ſeines großen Lehrers. Die exegetiſchen Fragmente und die häufigen Citate beweiſen ſeine Bekanntſchaft mit der heiligen Schrift, wennſchon ſeine Exegeſe vorzugsweiſe ethiſcher Natur iſt, wie es ſich aus ſeiner ganzen Naturanlage und Richtung erklärt. Doch ſcheint er der hebräiſchen Sprache nicht kundig geweſen zu ſein, wie ein Vergleich der von ihm citirten Stellen aus dem Alten Teſtament mit dem Grundtext beweiſt; faſt durchgehend, mit nur ſehr geringen Abweichungen citirt er nach den Septuaginta.

Im Jahre 231 oder 232 verließ Origenes Alexandrien; Dittrich ſagt, wegen neuer Lehren und häretiſcher Meinungen. Es iſt dies nur ein untergeordnetes Motiv ſeiner Verbannung geweſen, und es ſollte jetzt hinlänglich anerkannt ſein, daß es im Anſchluß an die Presbyterweihe des Origenes in Cäſarea kirchenrechtliche Gründe

waren, die die Entſcheidung herbeiführten (vergl. Redepenning, Origenes I, 410). Heraklas übernahm nunmehr die Leitung der Katechetenſchule, — doch nur auf ein Jahr; 232 ſtarb Demetrius, der erbitterte Gegner des Origenes; Heraklas, mit welchem Dionyſius nach dem Weggang des Lehrers eng verbunden war, und von dem er mit hoher Achtung redet (Ep. ad Philem. bei Eus. VII, 7), ſuccedirte in der biſchöflichen Würde, und Dionyſius wurde Leiter der Katechetenſchule. — Nach Eus. VI, 35 iſt Heraklas im dritten Regierungsjahre des Philippus Arabs, alſo 247, geſtorben, nachdem er 16 Jahre Biſchof geweſen war; er wäre daher im Jahre 231 Biſchof geworden; doch dürfte das Jahr 232 vorzuziehen ſein, da Demetrius im Jahre 190 Biſchof wurde und dies Episcopat 43 Jahre innegehabt hat (Eus. V, 22; VI, 26), ſo daß er alſo 233 geſtorben wäre. Wir werden daher der Wahrheit am Nächſten kommen bei der Annahme, daß dem Episcopat beider Biſchöfe, ſowohl des Demetrius, als Heraklas, ein Jahr abzurechnen iſt, zumal da oftmals bei der Jahreszählung ein noch nicht vollendetes Jahr voll gerechnet wird. — Sechszehn Jahre lang hatte Dionyſius als Katechet hinlängliche Gelegenheit und bei ſeiner Freundſchaft mit Heraklas ſogar Veranlaſſung, ſich auf das Episcopat vorzubereiten; möglicher Weiſe fällt auch eine Anzahl ſeiner Schriften in dieſe für literariſche Muße noch günſtigere Zeit; — doch fehlt es uns gänzlich an genaueren Mittheilungen über dieſen Zeitraum und über ſeine Wirkſamkeit an der Schule. — Nach Heraklas' Tode wurde Dionyſius Biſchof: *τρίτον δὲ τούτῳ (Φιλίππῳ) ἔτος ἦν, καθ' ὃ μεταλλάξαντος Ἡρακλᾶ τὸν βίον ἐπὶ δεκαεξ ἔτεσι τῆς προστασίας, τῶν κατ' Ἀλεξάνδρειαν ἐκκλησιῶν τὴν ἐπισκοπὴν Διονύσιος ὑπολαμβάνει* (Euseb. h. e. VI, 35), ums Jahr 248 oder 247.

Daß Dionyſius mit ſeiner biſchöflichen Würde noch das Vorſteheramt der Katechetenſchule innegehalten habe, iſt eine durch Nichts zu beweiſende Annahme Dittrichs. Was dieſer (S. 4—5) dafür geltend macht, iſt von wenig Belang. Schon dies iſt ſchwer anzunehmen, daß zwei ebenſo wichtige und einflußreiche als arbeitsvolle Aemter in Einer Perſon vereint geblieben ſeien; eine ſolche Ueberhäufung mit Aemtern iſt der alten Zeit fremd, iſt vielmehr

ein Erzeugniß unſerer Tage. Dittrich meint, es ſei nicht denkbar, daß Pierius, der Nachfolger des Dionyſius als Katechet, der noch um 283 in Alexandrien lehrte, während eines ſo langen Zeitraums (nämlich von 247 oder 248 an) dieſes Amt verwaltet habe. Aber abgeſehen davon, daß die Möglichkeit wenigſtens durchaus zuzugeben iſt, ſo iſt es noch fraglich, ob Pierius der unmittelbare Nachfolger des Dionyſius war, oder nicht vielmehr Achillas; der Bericht des Euſebius (VII, 32) iſt dieſer Anſicht offenbar günſtig. Wenn nun gar Dittrich aus der Erwähnung der παῖδες im Brief an Germanus (Euseb. h. e. VI, 40) den voreiligen Schluß zieht, damit ſeien Schüler des Biſchofs gemeint, folglich ſei er auch als Biſchof noch Lehrer der Katechetenſchule geweſen, — ſo iſt das ein recht erſichtlicher und ſchwer zu verzeihender Cirkel in der Argumentation. Der Verfaſſer hätte zuerſt nachweiſen müſſen, daß an „Kinder" im eigentlichen Sinne nicht zu denken ſei, daß auch die Bedeutung „Diener" nicht zutreffe, und daß, falls die Erklärung „Schüler" die richtige iſt, nicht an frühere oder noch gegenwärtige Schüler des Biſchofs gedacht werden könne, die er ohne Zweifel haben konnte, auch ohne das officielle Amt eines Katecheten zu bekleiden. Statt deſſen beruft er ſich auf Stellen, wo παῖς die Bedeutung „Schüler" haben ſoll, und ſelbſt dieſe Stellen ſind keineswegs ſo glücklich gewählt, daß wir ſie unbeanſtandet in Kauf nehmen könnten. Act. 27, 1 iſt von παῖς oder παῖδες nichts zu erkennen; Galat. 4, 19. 1 Cor. 4, 15 redet Paulus als geiſtlicher Vater wirklich zu ſeinen Kindern, — aber in einer Weiſe, wie kein anderer chriſtlicher Lehrer ſich ausdrücken kann, denn das Verhältniß, in welchem er zu den Gliedern der Gemeinde ſtand, iſt doch mehr als das des Lehrers zum Schüler; Matth. 12, 27 iſt nicht nöthig, von der genuinen Bedeutung abzugehen, und Act. 7, 2 ſind die Mitglieder des Synedriums Väter genannt nach ihrer Würde, nicht nach ihrem Lehrerverhältniß; — denn ſchwerlich iſt Stephanus Schüler dieſer Männer geweſen.

Ueber die Familienverhältniſſe des großen Biſchofs iſt uns Nichts geſagt; natürlich kann Dittrich ſchon in römiſchem Intereſſe ſich nicht entſchließen, παῖδες im eigentlichen Sinn zu nehmen; und doch iſt dieſe Annahme immer noch die natürlichſte. Nicht

an Einer Stelle nur iſt von Kindern die Rede; namentlich wird von dem *παῖς Τιμόθεος* mit beſonderer Liebe geſprochen, welchem er auch die Schrift „von der Natur“ dedicirt hat. Bei Euseb. VI, 40 heißt es: *Ἐγὼ καὶ οἱ παῖδες καὶ πολλοὶ τῶν ἀδελφῶν ἅμα συνεξήλθομεν.* Wenn hier an Diener gedacht wäre, wie Gallandi will, ſo müßte man doch erwarten, daß ſie hinter den *ἀδελφοί* genannt wären; und wie würde Dionyſius ſeinem „Diener“ Timotheus ſein Buch *περὶ φύσεως* zueignen! Auch Valeſius kann ſich nicht dazu verſtehen, an Kinder zu denken (zu vergl. bei Routh IV, 371); doch kann uns dieſe Abneigung der römiſchen Gelehrten vor einer Ehe des Biſchofs nicht abhalten, unbefangen die natürlichſte Erklärung zu wählen. Die ganze Art und Weiſe, wie der genannte Timotheus eingeführt wird, läßt auf die innigſte Verbindung zwiſchen Beiden ſchließen (zu vergl. bei Euseb. VI, 40). Erzählt doch Dionyſius ſelbſt von dem in der deciani ſchen Verfolgung umgekommenen Biſchof Chäremon, daß er mit ſeiner Gattin geflohen ſei (bei Euseb. VI, 42); warum ſoll nicht Dionyſius ſelbſt verheirathet geweſen ſein? Wie man nun auch über die Familienverhältniſſe des Mannes denken mag, unzweifelhaft hat Dittrich etwas zu Beweiſendes als Beweismittel genommen, und wir müſſen annehmen, daß Dionyſius nicht Katechet geblieben iſt, ſondern dies Amt einem Andern überwies, ſei es dem Achillas oder Pierius.

## II.

### Dionyſius als Biſchof in der deciani ſchen Verfolgung.

In einer außerordentlich ſchwierigen und gefahrvollen Zeit trat Dionyſius den Episcopat an; abgeſehen von der ſchon erwähnten Beſchaffenheit Alexandrias als des Mittelpunkts heidniſcher Bildung, des Heerdes der gnoſtiſchen Bewegungen und des Sitzes des Weltverkehrs, ſo fiel ſein Amt mitten in die Zeit der Verfolgungen, welche als ein unheimlich im Verborgenen glühendes Feuer, bald angefacht durch Volkswuth und kaiſerliche Decrete in helle Flammen ausbrachen, bald mehr heimlich ihre Opfer forderten.

Das erſte Jahr ſeines Episcopats verlief noch verhältnißmäßig ruhig, denn die Regierung des Philippus Arabs, der ſchon dem

Origenes freundlich geſinnt war (Euseb. VI, 36) war den Chriſten günſtig. Dennoch kam es auch jetzt ſchon durch den leicht erregten Pöbel, obſchon von Oben her kein Befehl dazu gekommen war, zu Unruhen und tumultuariſchen Exceſſen, deren Spitze gewöhnlich gegen die Chriſten ſich kehrte, namentlich bei Gelegenheit irgend welcher allgemeiner Calamitäten. So erzählt Dionyſius im Brief an Fabius (Euseb. VI, 41), daß durch einen fanatiſchen Chriſtenfeind, nämlich einen heidniſchen Wahrſager (*μάντις καὶ ποιητής*), der die chriſtliche Religion eine Läſterung der Götter nannte, ein Volkstumult erregt wurde, und zwar ſchon vor dem deciani ſchen Edict. Schon in dieſem Vorſpiel zur kommenden größeren Verfolgung zählten die Chriſten eine Anzahl von Märtyrern, die ſich weigerten, die *ἄθεα ῥήματα*, die *κηρύγματα ἀσεβείας* auszuſprechen (wohl dieſelben Worte, die Polycarp zu ſagen ſich weigerte, da man ihn aufforderte, Chriſtum zu läſtern: *λοιδόρησον τὸν Χριστόν* —, Euseb. IV, 15). Die Volkswuth ging ſchon jetzt ſo weit, daß Häuſer der Chriſten demolirt, und dieſe ſelbſt in eine völlige Unſicherheit verſetzt wurden; — doch beſtand die chriſtliche Gemeinde dieſe Verfolgung rühmlich, und kaum Einer ließ ſich vom Glauben abwendig machen. — Die bürgerlichen Unruhen, welche — wahrſcheinlich bei dem Tod des Kaiſers Philippus — entſtanden, lenkten die Aufmerkſamkeit mehr von den Chriſten ab, aber es war nur eine kurze Pauſe der Ruhe; das berüchtigte Edict des Decius erſchien und veranlaßte einen beklagenswerthen Abfall vieler Chriſten; *καὶ δὴ καὶ παρῆν τὸ πρόσταγμα αὐτὸ σχεδὸν ἐκεῖνο οἷον τὸ προῤῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου ἀποφαῖνον τὸ φοβερώτατον, ὡς εἰ δυνατὸν, σκανδαλίσαι καὶ τοὺς ἐκλεκτούς* (Brief an Fabius, Euseb. VI, 41; — dieſer Brief iſt auch für das Folgende Quelle). Viele, von Furcht erfaßt, verrichteten ſofort freiwillig die verlangten Opfer; Andere, die ein öffentliches Amt inne hielten, thaten es in Rückſicht hierauf genöthigt (a. a. O.: *οἱ δημοσιεύοντες ὑπὸ τῶν πράξεων ἤγοντο*: die obrigkeitlichen Beamten wurden von ihrer Stellung und ihren amtlichen Verhältniſſen dazu geführt, nämlich die verlangten Opfer zu leiſten; ſo verſteht auch Valeſius den Sinn dieſer Worte; anders Neander, K.-G. I, 201). Noch Andere wurden von ihren Angehörigen zum Abfall veranlaßt. Viele

von Denen, die bisher unbeachtet geblieben waren, wurden jetzt an die Oeffentlichkeit gezogen, ſo daß ſchon bei dem erſten Anſtoß eine beträchtliche Zahl, namentlich der Vornehmen, verleugnete. Es fehlte auch nicht an Solchen, die den Schein des Muthes wahren wollten und das Opfer mit der Behauptung vollzogen, nie Chriſten geweſen zu ſein, während Andere ſich durch die Flucht aus der Alternative, zu verleugnen oder zu ſterben, zu retten ſuchten und, nachdem ſie ergriffen waren, zwar einige Zeit lang ſtandhaft blieben, dann aber doch aus Todesfurcht nachgaben. Ihre Namen hat Dionyſius (Brief an Fabius, Euseb. VI, 42) verſchwiegen und nur die Namen Derer dem Gedächtniß überliefert, welche muthig Stand hielten, aus allen Geſchlechtern, Lebensaltern und Ständen, denn auch Frauen und Kinder fehlen nicht in dieſem ſchönen Verzeichniß.

Die Standhaftigkeit der Chriſten konnte nicht erfolglos bleiben; die Heiden wurden mit Bewunderung erfüllt, und an Stelle der Getödteten traten neue Bekenner; ſelbſt Soldaten, im Anſchauen bewundernswerthen Märtyrerthums, wurden davon ergriffen und bekannten ſich zum Evangelium. — Auch in andere Städte und Flecken verbreitete ſich die Verfolgung und forderte viele Opfer; denn auch von Denen, welche ſich durch die Flucht dem Tode entziehen wollten, erlag eine beträchtliche Zahl den Anſtrengungen und Entbehrungen, oder auch Räubern und wilden Thieren. So wird von dem hochbetagten Biſchof Chäremon berichtet, daß er mit ſeiner Gattin in das Gebirge geflohen, niemals aber zurückgekehrt ſei, ſo daß, da auch ſein Leichnam nirgends aufgefunden wurde, der Verdacht nahe lag, er ſei, wie viele Andere, von den räuberiſchen Sarazenen hinweggeführt worden.

Wir haben über dieſe Vorgänge die anſchaulichen Berichte des Dionyſius, die noch unter dem unmittelbaren Eindruck der Verfolgung in dem Briefe an Fabius und in einem andern an Domitius und Didymus niedergelegt ſind. Daß der letztere Brief irrthümlicher Weiſe von Euſebius in die Zeit der valerianiſchen Verfolgung (h. e. VII, 11) gelegt iſt, habe ich ſchon in meiner früheren Arbeit (S. 6) dargethan, und auch Dittrich hat dies mit Recht ſtatuirt (S. 41 ff.). Denn vergleicht man

den Brief an Domitius und Didymus mit dem andern an Germanus (Euseb. VI, 40; VII, 11), in welchem Dionyſius, um ſein Anſehen gegen die Verunglimpfungen des Adreſſaten zu wahren, einen Bericht von beiden Verfolgungen, der decianiſchen und valerianiſchen, giebt, ſo kann man nicht zweifeln, daß in beiden dasſelbe Factum erzählt wird, und daß ſich Euſebius hier in der Zeit geirrt hat. Der Bericht an Germanus iſt apologetiſcher Natur, während der Brief an Domitius und Didymus einen rein freundſchaftlich perſönlichen Charakter trägt und von der Verbannung aus die Freunde über ſeine Schickſale benachrichtigen will.

Aus dieſen beiden Briefen (Euseb. VI, 40 u. VII, 11) erfahren wir das Nähere über die perſönlichen Schickſale des Dionys in der decianiſchen Verfolgung, und da Germanus ſein Feind war, ſo berichtete er mit voller Genauigkeit und der vorangeſchickten Verſicherung, volle Wahrheit zu geben: *ἐγὼ δὲ καὶ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ λαλῶ, καὶ αὐτὸς οἶδεν, ὅτι οὐ ψεύδομαι.* —

Der Grund, weshalb Germanus das Verhalten des Dionyſius in der decianiſchen Verfolgung bemängelte, war der, daß er ſich zuerſt den Angriffen der Feinde durch die Flucht entzog. Er war ſich bewußt, damit Gott wohlgefällig zu handeln, und wir müſſen es als eine geſunde, nüchterne Anſchauung, die mit ſeiner geſammten Denkungsart übereinſtimmt, loben, daß er dem krankhaften Zug zum Martyrium entgegenſtrebte. Offenbar hielt er es für geboten, ſein Leben zu ſchonen und ſich für ſeine Gemeinde zu erhalten. Als der Präfect von Aegypten, Sabinus, einen Soldaten ausſchickte, der ihn ſuchen ſollte, blieb er vier Tage zu Haus, wie es ſcheint auf einer ländlichen Beſitzung, wohin er ſich begeben hatte. Der Soldat durchſuchte die ganze Umgegend, da er nicht vermuthete, daß der Biſchof im Hauſe ſich aufhalte, und als er ſchon im Begriff ſtand, unverrichteter Sache abzuziehen, überlieferte ſich Dionyſius — auf göttlichen Befehl — freiwillig den Feinden, die ihn nebſt anderen Brüdern nach Taposiris brachten, einer libyſchen Grenzſtadt. Sein Sohn Timotheus, welcher bei jener Kataſtrophe nicht zugegen war, kam Abends, fand das Haus leer, und beſtürzt erzählt er es einem Landmann, der zu einem Hochzeitsmahl zu gehen im Begriff ſtand, wobei man die Nacht zuzubringen

pflegte. Dieſer erzählt den anderen Verſammelten die Gefangenſchaft des Biſchofs, Alle machen ſich eilends auf zur Befreiung, verjagen die bewachenden Soldaten und nehmen trotz lebhaften Widerſtands von Seiten des Biſchofs, der ſie anfangs für Räuber hielt, dann aber einer Flucht durchaus abgeneigt war und lieber durch ihre Hände ſterben wollte, ihn und ſeine Gefährten gewaltſam mit ſich fort. Im Briefe an Domitius und Didymus ſagt er über dies Abenteuer nur ſo viel: *ἐπελθόντες τινὲς τῶν Μαρειωτῶν ἄκοντας καὶ μηδὲ ἑπομένους, βίᾳ τε σύροντες ἁφήρπασαν.*— Die übrige Zeit der Verfolgung verbrachte Dionys an den libyſchen Grenzen, drei Tagereiſen von der Stadt Parätonion, während verſchiedene Presbyter heimlich nach Alexandrien gingen, um die dortigen Chriſten zu beſuchen und aufzurichten, die Gefangenen zu ſtärken, die Leichname der Märtyrer zu beſtatten. Nur unter großen Gefahren war dies möglich, da der Präfect das kaiſerliche Edict mit allem Nachdruck geltend zu machen ſuchte.

Nach dem Tode des Decius, in demſelben Jahre (251), wo Origenes an den in der Verfolgung erlittenen Mißhandlungen ſtarb, kehrte Dionyſius nach Alexandria zurück.

Dittrich ſieht ſich veranlaßt, in dieſe Zeit des Exils die Schrift *περὶ μαρτυρίου πρὸς Ὠριγένη* zu ſetzen, von der wir eben nur den Titel kennen; an genügendem Anlaß fehlt es indeß vollſtändig. Die alte Fabel von einer Rückkehr des Origenes nach Alexandrien unter Heraklas wiederholt derſelbe Gelehrte auch (S. 34) unverdroſſen mit bewundernswerther Zuverſichtlichkeit; — daß ſehr erhebliche, ja evidente Zeugniſſe dem widerſprechen, ſcheint ihm gänzlich unbekannt geweſen zu ſein, und Redepennings muſtergültige Darſtellung hat er zu beachten nicht für nöthig gefunden. Origenes ſei zurückgekehrt, habe ſogar wieder Vorträge halten dürfen; doch weil er auch jetzt die ſchon verdammten Irrthümer predigte, habe ihn auch Heraklas (ſein vertrauter Schüler und Freund) der Kirchengemeinſchaft beraubt und zum zweiten Male aus Alexandrien vertrieben.

Das genannte Schreiben an Domitius und Didymus gehört zu der Reihe der Feſtbriefe (*ἐπιστολαὶ ἑορταστικαί*), welche alljährlich zum Oſterfeſt die alexandriniſchen Biſchöfe an ihre Diö-

ceſanen zu richten pflegten (ſ. Larſow, Die Feſtbriefe des heil. Athanaſius, 1852, S. 22 ff.). Uralt, wie Dittrich meint, iſt wohl dieſe Sitte nicht geweſen, denn die urſprüngliche Veranlaſſung, die Zeit des Oſterfeſtes zu beſtimmen, woran dann weitere Abhandlungen erbaulicher und belehrender Art ſich ſchloſſen (*πανηγυρικωτέρους περὶ τῆς τοῦ πάσχα ἑορτῆς ἀνακινῶν λόγους*, — Euseb. VII, 20), iſt nicht allzuſrüh geboten geweſen, und Euſebius (a. a. O.) erwähnt überhaupt erſt bei unſerm Biſchof derartige Briefe, und zwar ſieben, als von ihm herrührend. Dionyſius hat einen achtjährigen Cyklus für die Oſterfeſtfeier feſtgeſtellt, doch iſt uns über denſelben nichts Zuverläſſiges bekannt. Nähere Aufſchlüſſe über das Oſterfeſt und das voroſterliche Faſten giebt der Brief an Baſilides, deſſen Inhalt ich bereits früher (a. a. O.) kurz dargelegt habe. Er behandelt darin die Frage, in welcher Stunde das voroſterliche Faſten ſein Ende erreichen ſolle, und indem er den Grundſatz aufſtellt, daß die eigentliche Oſterfreude nicht vor der Auferſtehungsſtunde Chriſti, alſo noch nicht nach dem Moment des Todes am Charfreitag, beginnen dürfe, giebt er eine exegetiſche Erörterung zur Harmoniſirung der vier Evangelien über die Zeit der Auferſtehung Chriſti. Voran ſtellt er die Behauptung, daß die Evangelien unter ſich nicht in Widerſpruch ſtehen, obwohl ſie in manchen untergeordneten Punkten auseinanderzugehen ſcheinen, wie in dem, daß der Herr nicht zu derſelben Stunde auferſtanden ſei; es ſei Sache der Erklärer, ſolche Widerſprüche zu vereinen (bei Routh): *καὶ μηδὲ διαφωνεῖν, μηδὲ ἐναντιοῦσθαι τοὺς εὐαγγελιστὰς πρὸς ἀλλήλους ὑπολάβωμεν, ἀλλ᾽ εἰ καὶ μικρολογία τὶς εἶναι δόξει περὶ τὸ ζητούμενον, ὡς μὴ συμφωνούντων πάντων ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ τὸ τοῦ κόσμου φῶς τὸν κύριον ἡμῶν ἀνατεταλκέναι τὴν αὐτὴν ὥραν, καὶ ἐν τούτῳ διαφέρονται, ἀλλ᾽ ἡμεῖς εὐγνωμόνως τὰ λεχθέντα καὶ πίστως ἁρμόσαι προθυμηθῶμεν.* Nach allen vier Evangelien ſei Chriſtus bereits vor Sonnenaufgang auferſtanden, das *ὄψε σαββάτων* bei Matthäus bedeute die tiefe Nacht wie bei Johannes. Die bei Matthäus erwähnten Frauen ſeien nicht gekommen, den Leichnam zu ſalben, ſondern ſein Grab zu ſehen. Alſo haben verſchiedene Hinwanderungen zum Grab ſtattgefunden, oder der Hingang der Weiber hat in tiefem

Zwielicht begonnen und ist bis zum Sonnenaufgang hingezogen worden. Jedenfalls ist Christus zwischen Mitternacht und Morgendämmerung auferstanden. Die Folgerungen, welche aus dieser Untersuchung für den Anfang der österlichen Festfreude und für das Aufhören des Fastens gezogen werden, sind bereits genannt (a. a. O. S. 32).

## III.

### Die Zeit litterarischer Thätigkeit und wichtiger Streitverhandlungen in den Jahren zwischen Decius und Valerian.

Nicht lange war es dem Dionysius nach seiner Rückkehr nach Alexandria vergönnt, in Ruhe sein Amt zu verwalten, denn Kaiser Gallus setzte die Verfolgung fort; er erkannte, sagt Dionys im Brief an Hermammon (Euseb. VII, 1), nicht die Sünde des Decius, sondern nahm Anstoß an demselben Stein, wie jener, so daß er die heiligen Männer, die für sein Heil beteten, und damit zugleich ihre Gebete für ihn, verfolgte. Doch scheint von diesen Feindseligkeiten Alexandria mehr verschont geblieben zu sein, da der Bischof unbehelligt auf seinem Platze bleiben durfte, und der Kaiser starb schon nach kaum 2 Jahren (253). Friedliche Zeiten schien Valerian für die Kirche zu bringen, zumal da Gallienus, der Sohn des Kaisers, der den Occident beherrschte, schon damals den Christen günstig gewesen zu sein scheint. Das Christenthum machte jetzt so siegreiche Fortschritte, daß selbst in der kaiserlichen Familie Viele dem Evangelium sich zuwandten, und, sagt Dionysius a. a. O.: *πᾶς τε ὁ οἶκος αὐτοῦ θεοσεβῶν πεπλήρωτο, καὶ ἦν ἐκκλησία θεοῦ.* Selbst unter den Kaisern, *οἱ λεχθέντες ἀναφανδὸν Χριστιανοὶ γεγονέναι* (ohne Zweifel sind Alexander Severus und Philippus Arabs gemeint), war keine derartige Förderung des Christenthums wahrzunehmen gewesen. So konnte unser Bischof 3—4 Jahre lang seine Gemeinden in Frieden bauen und sein persönliches Gewicht in die Waagschale legen, wo es nöthig war. Denn von dieser Zeit an wird recht ersichtlich, wie sein Ansehen sich mehrt und seine Stimme von Bedeutung wird in den wichtigen Fragen der Zeit. Die Autorität, welche dem alexandrinischen Episcopat schon seit Alters

zukam, ſtieg durch die perſönliche Würde und charaktervolle Haltung unſeres Dionyſius zu einer anſehnlichen Höhe und machte ſich nach verſchiedenen Seiten hin geltend.

Es waren beſonders zwei Fragen, welche die Gemüther damals lebhaft in der Kirche bewegten und die noch nicht zum Austrag gebracht waren, die Frage nach der Ketzertaufe, und nach der Stellung den „Gefallenen“ gegenüber. — Das novatianiſche Schisma war in jenen Zeiten noch in voller Blüthe, und angeſehene Männer, wie Fabius, der Biſchof von Antiochia, auch etliche Bekenner waren Anhänger des unruhigen Parteihauptes. Dionyſius war von einer ſolchen rigoriſtiſchen Anſchauung, ſowohl ſeiner ganzen Charakteranlage nach, als auch vermöge ſeiner perſönlichen Erfahrung weit entfernt. Wie er milder über die Gefallenen urtheilte und den Werth des Martyriums von der übertriebenen Höhe auf ſein rechtes Maß zurückzuführen wußte, ſo war es ihm gewiß, daß dieſe Frage nicht als eine Frage stantis et cadentis ecclesiae anzuſehen, daß vielmehr über der Differenz der Meinungen vor allem die Einheit der Kirche als höchſtes Ziel zu erſtreben ſei. In ſolchen bedrängten Zeiten, wo die Kirche unter dem Druck der Verfolgungen ſeufzte, glaubte er es von doppelter Wichtigkeit, in der kirchlichen Gemeinſchaft zu bleiben, um durch Einheit ſtark zu ſein. Darum wendete er ſich, von aufrichtiger Sorge um das allgemeine Beſte getrieben, direct brieflich an den Urheber des Schismas, nicht als Kirchenfürſt mit hochfahrenden und gebietenden Worten, ſondern in freundſchaftlichem Ton und brüderlichem Geiſt, mit der Ermahnung, zur kirchlichen Gemeinſchaft zurückzukehren. Der kurze Brief (bei Euseb. VI, 45) iſt ein ſchönes Denkmal, ebenſowohl ſeines maßvollen und liebenswürdigen Charakters, als ſeiner oberhirtlichen Sorge für die Gemeinden. Lieber Alles erdulden, als die Kirche ſpalten; ein Martyrium, für die Verhütung einer Spaltung erduldet, iſt nicht minder rühmlich, ja herrlicher, als das Martyrium, für die Standhaftigkeit im Bekenntniß erlitten; ſo ſagt er und ſchließt: *καὶ νῦν δὲ εἰ πείσαις ἢ βιάσαιο τοὺς ἀδελφοὺς εἰς ὁμόνοιαν ἐλθεῖν, μεῖζον ἔσται σοι τοῦ σφάλματος τὸ κατόρθωμα, καὶ τὸ μὲν οὐ λογισθήσεται, τὸ δὲ ἐπαινεθήσεται. εἰ δὲ ἀπειθούντων ἀδυνατοίης, σώζων σῶζε*

τὴν σεαυτοῦ ψυχήν. — Der Brief mit ſeinem wohlwollenden und wohlgemeinten Verſöhnungsverſuch blieb ohne Reſultat, und der Biſchof hielt nun auch mit förmlichen Angriffen und öffentlichen offenſiven Kundgebungen nicht zurück. Er ſchrieb an die Bekenner, welche auf Seiten des Schismatikers ſtanden, um ſie zurecht zu führen (Euseb. VI, 46), und an ſeinen Collegen gleichen Namens in Rom, der damals noch Presbyter war, einen kurzen Brief (bei Euseb. VII, 8) des Inhalts, daß er erzürnt ſei auf Novatian, der die Kirche verſtöre und den barmherzigen Heiland zu einem mitleidloſen und harten Herrn machen wolle. Von beſonderem Intereſſe iſt der Brief an Fabius, Biſchof von Antiochia, der ebenfalls den novatianiſchen Grundſätzen zugeneigt war, und ohne ſchulmeiſterliche Anmaßung oder abſprechende Heftigkeit ſucht er ihn von dem Irrthum jenes Mannes zurückzuführen. Er berichtet einfach den Hergang der decianiſchen Verfolgung, aus welchem ſo viel erſichtlich werde, daß bei einer großen Zahl Gefallener ein mildes Urtheil zuläſſig und geboten ſei, und daß ein ſtrenges, rigoriſtiſches Verfahren gegen ſie nur dazu dienen könne, Verwirrung und Gewiſſensconflikte hervorzurufen, wie dies an dem Beiſpiel des Serapion, das ſich kürzlich in Alexandria ereignet hatte, erſichtlich gemacht wird (hierüber ausführlicher a. a. O., S. 30); man müſſe an die Fürbitte der Märtyrer denken, welche doch den in Schwachheit Gefallenen zu Gute kommen werde. Nach ſeiner Anſicht, welche mit der milden römiſchen Praxis in Uebereinſtimmung iſt, ſoll da, wo aufrichtige Reue ſich zeigt, in der Todesgefahr die Vergebung ertheilt werden durch Darreichung des Sacraments. Man darf aber in ſeinen Worten die Neigung erkennen, ſchon vor der Todesſtunde überall da, wo wahrhafte Buße erſichtlich war, die Aufnahme in die kirchliche Gemeinſchaft zu bewirken, wie denn ſeine Achtung vor der Interceſſion der Confeſſoren für die Gefallenen offenbar darauf hinzielt. Wenn, wie er ſelbſt ſagt, die Fürſprache eines Bekennets für einen bußfertigen Gefallenen zu berückſichtigen iſt, ſo iſt damit ſchon das Princip ausgeſprochen, auf Grund wahrer Buße Jeden aufzunehmen, — eine Anſicht, welche auch aus dem Umſtand hervorgeht, daß Diejenigen, welche in Todesvorausſicht aufgenommen ſind, bei etwaiger

Geneſung auch ferner als Aufgenommene anzuſehen ſeien (Brief an Konon). — Nach dem Tode des Fabius ſchrieb Dionyſius an den Biſchof Cornelius in Rom und bemerkte, daß er von einigen Biſchöfen zu einer Synode in Antiochien eingeladen worden ſei, welche vielleicht nach dem Tode des Fabius zuſammengetreten iſt, und auf der eine Anzahl von Biſchöfen das novatianiſche Schisma zu befeſtigen beabſichtigte (Euseb. VI, 46). Doch iſt ſolches Bemühen erfolglos geblieben, und durch die Feſtigkeit der Majorität kam es dahin, daß die Zwietracht aufhörte und auch zu Rom der Friede hergeſtellt wurde, ſo daß Dionyſius an Stephan von Rom, den Nachfolger des Cornelius, hoch erfreut ſchreiben konnte, nicht bloß im Orient, ſondern auch an andern Orten ſeien die Biſchöfe zur Einheit der Kirche zurückgekehrt (Euseb. VII, 5). — Seine mit der römiſchen Praxis principiell übereinſtimmenden Anſichten über die Bußdisciplin an den Gefallenen hat unſer Biſchof auch in dem Buch: *Περὶ μετανοίας* niedergelegt, von welchem uns, ſowie von verſchiedenen Briefen über denſelben Gegenſtand, Nichts erhalten iſt.

Nicht minder bedeutſam griff Dionyſius in die andere Streitfrage jener Zeit ein, in die Frage nach der Ketzertaufe. Bekanntlich war die in Nordafrika und Kleinaſien hergebrachte Praxis die, alle diejenigen Häretiker, welche zur katholiſchen Kirchengemeinſchaft zurücktraten, als ungetauft anzuſehen und die kirchliche Taufe ſomit an ihnen zu vollziehen. Als nun Novatianus in Rom an ſeinen Parteigängern ebenfalls die Taufe wieder vollzog, mißbilligte man daſelbſt die Ketzertaufe mit Entſchiedenheit und machte bemerklich, daß von Alters her nur der Modus zur Geltung gekommen ſei, den Ketzern durch Handauflegung, ohne wiederholte Taufe, den Zugang zur allgemeinen Kirche zu eröffnen. (Euseb. VII. 2). Die afrikaniſche Kirche, unter Leitung Cyprians, verfocht gegen den römiſchen Biſchof Stephanus ihre Praxis ſehr lebhaft (Euseb. VII, 3; Cypr. ep. ad Stephan.), ſo daß die kaum hergeſtellte Einheit der Kirche ſchon wieder in Frage geſtellt wurde. Dem ernſten und entſchiedenen Eingreifen des alexandriniſchen Biſchofs war es zu danken, daß ein größeres Schisma verhütet wurde, welches Stephanus in unverſtändigem Eifer zu

provociren Willens war. Jenem lag Alles an der kirchlichen Einheit und dem Frieden der Gemeinden, und es ist der tief ethische Zug seines Charakters, wie seine oberhirtliche Stellung, welche ihn auf den Frieden und die kirchliche Gemeinschaft so ernstlich dringen ließen. Während von Rom aus diese Einheit erstrebt wurde durch die Vereinerleiung der Gebräuche und Uniformirung sämmtlicher Gemeinden nach römischer Tradition, befürwortete Dionysius die Toleranz der verschiedenen Gebräuche, sofern sie ebenfalls eine ehrwürdige Tradition für sich hätten, so daß gegenseitig die kirchliche Gemeinschaft in Respectirung der abweichenden Taufpraxis anerkannt werden sollte. Er war überzeugt, daß dieser Weg zum Frieden führe, und daß das Richtige in der zeitlichen Entwicklung sich Bahn brechen werde. Daher schrieb er an Stephanus mißbilligend über sein vorschnelles Vorgehen (VII, 2. 5), durch welches die Gemeinden von Neuem beunruhigt würden; und nachdem dieser Bischof gestorben war, mahnte er ebenfalls den Nachfolger Sixtus in drei Briefen zum Frieden (Euseb. VII, 5. 9) und warnte ihn vor den Sünden seines Vorgängers. Er erinnert ihn an die Synoden (welche in Iconium und Carthago in dieser Frage gehalten waren), auf denen das afrikanische Herkommen sanctionirt worden, und führt ihm einen in Alexandria stattgefundenen Fall zu Gemüthe, wo ein von den Häretikern übergetretener Mensch, der nicht getauft worden war, in schwere Zweifel und Kämpfe getrieben wurde. Auch an die römischen Presbyter Dionysius und Philemon richtete der Alexandriner, in seinem aufrichtigen Verlangen, das drohende Schisma abzuwenden, einen Brief (Euseb. VII, 8), aus dem seine Ansichten über diese Streitfrage mehr erhellen. — Dittrich befindet sich bei diesem Abschnitt in einer gewissen Verlegenheit; er möchte die Differenz zwischen dem römischen und alexandrinischen Bischof möglichst verdecken, oder wenigstens die Autorität des „Papstes“ Stephanus schützen und doch auch seinen Helden nicht geradezu preisgeben. Er hilft sich damit, zu behaupten, das Urtheil unseres Dionysius über die Ketzertaufe sei schwankend und unklar gewesen, er sei sich nicht bewußt gewesen, daß ein höchst wichtiges Dogma der Kirche in Frage gestellt sei! Die dogmatische Seite der Frage kam nun bei dieser Verhandlung

gar nicht in Betracht, und auch von Rom aus wurde ſie nicht zur Geltung gebracht; der Nerv des Streites war vielmehr die Frage nach den altkirchlichen Traditionen, und Rom mußte ſich zurechtweiſen laſſen, als es ſeine Praxis als die ausſchließliche hinzuſtellen wagte. Bei den Afrikanern war dieſe Differenz mit vollem Bewußtſein ausgeſprochen, und daß auch Dionyſius, ohne ſo rückſichtslos ſeine Meinung auszuſprechen wie Jene, die Ueberlieferung ſeiner Kirche betonte, wie er denn in der ganzen Verhandlung die Rolle eines überlegenen Vermittlers und einer neutralen Autorität ſpielte, — iſt zweifellos. Ganz ohne Grund ſagt Dittrich, Dionyſius habe die Praxis ſeiner Vorgänger nicht gewußt! Hat denn der römiſche Gelehrte nicht im Brief an Philemon (Euseb. VII, 7) geleſen, wie er ſich ausdrücklich auf das Verfahren des Heraklas beruft? und die Anſicht des Clemens, daß die häretiſche Taufe kein γνήσιον ὕδωρ ſei, ſollte ihm nicht bekannt geweſen ſein! Das Urtheil des Hieronymus, Dionyſius ſei mit Cyprian völlig in Uebereinſtimmung geweſen, hat Dittrich nicht entkräftet, und es muß ſein Bewenden dabei haben, daß der Alexandriner im Widerſpruch mit Rom den orientaliſchen und afrikaniſchen Modus gebilligt hat, ohne doch eine zwangsmäßige Uebereinſtimmung zu erſtreben, oder dieſe Frage zur Principienfrage und zum Trennungsgrund zu machen; — wie wir dies (a. a. O., S. 26 ff.) ausführlicher dargeſtellt haben. Wenn Baſilius von ihm ſagt, er habe die montaniſtiſche Taufe als gültig angeſehn, ſo iſt dies nur ein Beweis für die freiere und liberalere Stellung unſeres Biſchofs zur herkömmlichen Praxis, indem er bei der Regel da Ausnahmen zugelaſſen wiſſen wollte, wo die häretiſche Partei dem katholiſchen Bekenntniß weniger feindſelig und fremdartig gegenüber ſtand. Was der katholiſche Monograph Schwanken und Unklarheit nennt, möchten wir daher viel lieber ſeiner weitherzigen und geiſtesfreien Art zuſchreiben, mit welcher er über den Dingen und Verhältniſſen ſtand, anſtatt ſchablonenmäßig, wie der römiſche College, alle Fälle einer und derſelben Regel zu unterwerfen. Von einem „Unterwerfen unter das Urtheil des römiſchen Stuhls“ kann nur ein befangener Forſcher reden, der ſchon im dritten Jahrhundert von päpſtlicher Unfehlbarkeit träumen möchte.

Einer der intereſſanteſten Kämpfe, in welchen der Alexandriner in dieſer Zeit, ums Jahr 254 oder 255, ſehr weſentlich eingriff, betrifft die eigenthümliche eſchatologiſche Anſicht, welche ſein großer Lehrer Origenes epochemachend angegriffen, die nichtsdeſtoweniger in Aegypten und der occidentaliſchen Kirche einen ſtarken Anhang hatte, den Chiliasmus; und dieſer Handel iſt um ſo wichtiger, als wir ihm eins der werthvollſten Fragmente unſeres Biſchofs verdanken, aus dem Buche περὶ ἐπαγγελιῶν (Eus. VII, 24. 25). Nachdem in der orientaliſchen Kirche bereits durch den Montanismus, welcher das Feld des Chiliasmus mit beſonderer Vorliebe anbaute, dieſe Lehre verdächtig geworden war, führte die alexandriniſche Schule, vor Allen Origenes (De princip. II, 11) tödtliche Streiche gegen denſelben, und Dionyſius ſtimmte in dieſer Abneigung vollkommen mit dem Meiſter überein. — Es iſt hier nicht der Ort, mit Dittrich über die Entſtehung des Chiliasmus zu ſtreiten; er erklärt den Chiliasmus aus dem Irrewerden an den beſtehenden Verhältniſſen, und die trübe Quelle eines Jörg benutzend, paralleliſirt er dieſe Erſcheinung mit der Zeit der „ſogenannten Reformatoren des 16. Jahrhunderts und ihrer neueſten Schüler, Irvingianer, Hoffmannianer, Mormonen"; — abgeſehen von dieſer brutalen Art und Weiſe, mit welcher der römiſche Scribent der Reformation des 16. Jahrhunderts gedenkt, iſt das tertium comparationis gar nicht zu erſehen; die Reformatoren ſind an den beſtehenden Verhältniſſen nicht irre geworden, ſondern am römiſchen Unweſen, das Gott Lob! nicht weſentlich zur Kirche gehört. Daß aber der Chiliasmus auch in der Apokalypſe ſeine Wurzeln haben könne, ſcheint dem zuverſichtlichen Verfaſſer ganz unbekannt zu ſein; der vorliegende Streit hätte ihn darüber belehren können. Denn Biſchof Nepos von Arſinoe, ein übrigens würdiger und durch ſeine Hymnen damals wohl angeſehener Mann, hatte, durch die allegoriſirende Interpretationsweiſe des Origenes abgeſtoßen, mit beſonderer Rückſichtnahme auf dieſen Kirchenlehrer ſein Buch: Ἔλεγχος Ἀλληγοριστῶν geſchrieben, worin er in ſchroffem Gegenſatz dazu den Wortſinn und die buchſtäbliche Auffaſſung der Apokalypſe vertheidigte und in realiſtiſcher Deutung ſämmtliche Verheißungen und Weiſſagungen dieſes Buches verſtanden wiſſen wollte.

Es war gar nicht zu verwundern, daß dieſe Anſchauung, als Reaction gegen die verflüchtigende, die hiſtoriſchen Thatſachen zurückſtellende Allegoriſirmethode des Origenes, vielen Boden gewann; das Buch des Nepos wurde das geiſtige Eigenthum von einer beträchtlichen Zahl, und nach deſſen Tode war es beſonders Coracion, der dieſe Richtung vertheidigte. Da hielt Dionyſius das Einſchreiten für geboten, denn in der Provinz Arſinoe ſtanden ſchon ganze Gemeinden in der Gefahr ſchismatiſcher Lostrennung; er reiſte ſelbſt dort hin und verſammelte die Presbyter und Lehrer jener Gegenden zu einer Synode, welche ein ſchönes, ſeltenes Beiſpiel bietet, wie Sinn für Wahrheit und aufrichtiges Verlangen nach Frieden ihr Ziel erreichen. Drei Tage lang wurde mit großer Mäßigung und Ruhe disputirt; Dionyſius, mit ſeiner liebenswürdigen und entgegenkommenden Art dachte nicht daran, ſeine Meinung als die unumſtößliche Norm ihnen hinzuſtellen, ſondern war zu Conceſſionen bereit; die Gegner, vor Allem nach der Wahrheit verlangend, waren den Gründen und Beweiſen aus der heiligen Schrift zugänglich, beſtanden nicht hartnäckig auf der vorgefaßten Meinung und hielten es nicht unter ihrer Würde, ſich belehren zu laſſen. Coracion erklärte ſich für überwunden und verſprach, nicht ferner dieſe Lehre vorzutragen. Alle waren über die Einmüthigkeit und den hergeſtellten Frieden hoch erfreut. (Euseb. VII, 24; ſ. Neander K.-G. I, 1093 ff.). Da aber das Buch des Nepos in Vieler Händen war, hielt es der alexandriniſche Biſchof für geboten, noch literariſch dieſe Frage zum Austrag und ſomit den Streit gründlich zu Ende zu bringen; daher ſchrieb er ſein Buch *Περὶ ἐπαγγελιῶν*, wahrſcheinlich mit Anlehnung an das verwandte Capitel des Origenes: de repromissionibus (De princip. II, 11), wo dieſer in ganz ähnlicher Weiſe gegen die craſſe Schriftauslegung ſich wendet. — Wir haben hier auf den Inhalt der Schrift, ſoweit ſie uns aus Euſebius vorliegt, nicht näher einzugehen, da hinlänglich bekannt iſt, daß Dionyſius die Apokalypſe, von ſchwerwiegenden inneren Gründen gedrängt, dem Apoſtel Johannes abſpricht. Während die Einen ſeiner Argumentation, die im Weſentlichen ſchon alles das enthält, was gegen die Echtheit der Apokalypſe geſagt werden kann, ein bewunderndes Lob zollen, haben Andere ihm dieſen Angriff nicht

verzeihen können. Dittrich beklagt es wenigstens, daß sein klarer Blick getrübt worden sei, und hilft sich mit der hinkenden und aus der Luft gegriffenen Behauptung, der Bischof habe nur nebenbei seine grammatischen und exegetischen Bedenken gegen die Authentie der Apokalypse vortragen wollen, ohne ein besonderes Gewicht darauf zu legen. Ein römischer Theologe scheint es sich nicht vorstellen zu können, daß die Liebe zur Wahrheit und die Gewalt überzeugender Gründe den ehrlichen Forscher dazu führen konnte, mit der herrschenden Ansicht und den hergebrachten Traditionen zu brechen. Will man nicht ein gehässiges Licht auf den Charakter unseres Dionysius fallen lassen, so darf man nur seinen Wahrheitssinn und sein wissenschaftliches Gewissen zum Erklärungsgrund machen, nicht etwa die Rücksicht auf seine Gegner, denen er durch die Unechtheitserklärung der Offenbarung die Waffen hätte entziehen wollen, — so daß sein Zweck das Mittel geheiligt hätte; zudem hätte er in der allegorischen Auslegung hinreichende Mittel gehabt, dieses Buch ungefährlich zu machen. (Hierüber a. a. O., S. 33 ff.) — Daß noch hundert Jahre später Apollinaris von Laodicea eine Gegenschrift gegen Dionysius erließ, wie Hieronymus berichtet (Comm. zu Jesaj., praef., l. 18.), ist ein Beweis für die Bedeutung, welche die Schrift des Alexandriners weit über seine Zeit hinaus hatte.

## IV.

### Die valerianische Verfolgung und die weiteren öffentlichen Drangsale.

Nach der Zeit literarischer Muße, welche in der Mitte der fünfziger Jahre im dritten Jahrhundert dem Dionysius gegönnt war, kamen wieder Zeiten heftiger Erregung. Drei Jahre vor seinem Tode, 258, wurde Valerian aus einem Freund ein Verfolger der Christen, und zwar durch den Einfluß seines Vertrauten Makrianus, den *ἀρχισυνάγωγος τῶν ἀπ' Αἰγύπτου μάγων*, wie ihn Dionys im Brief an Hermammon (Euseb. VII, 10) nennt. Aegyptische Zauberer waren damals in Menge in Rom, und ihre geheimnißvollen Mysterien zogen ihnen viele Anhänger zu;

zu dieſen gehörte Makrian, deſſen magiſches Treiben Dionys beſchreibt (a. a. O.): *τελετὰς ἀνάγνους καὶ μαγγανείας ἐξαγίστους καὶ ἱερουργίας ἀκαλλιεργέτους ἐπιτελεῖν ὑποτιθέμενος, παῖδας ἀθλίους ἀποσφάττειν, καὶ τέκνα δυστήνων πατέρων καταθύειν, καὶ σπλάγχνα νεογενῆ διαιρεῖν.* — Aus den Worten: *ὃς πρότερον μὲν ἐπὶ τῶν καθόλου λόγων λεγόμενος εἶναι βασιλέως, οὐδὲν εὔλογον οὐδὲ καθολικὸν ἐφρόνησεν* — geht hervor, daß er Catholicus oder, wie es Valeſius erklärt, procurator summae rei war, und Dionyſius benutzt dieſes Amt zu einem Wortſpiel, daß er ſo wenig geweſen, wie er genannt war. Da das Chriſtenthum jener Art von Aberglauben, welcher Makrian zugethan war, mit Entſchiedenheit entgegentrat, ſo zog es den Haß dieſes einflußreichen Mannes auf ſich, und er verſtand es, den Kaiſer zur Verfolgung aufzureizen. Wenn Dionyſius ſagt (a. a. O.): *καὶ γὰρ εἰσι καὶ ἦσαν (Χριστιανοὶ) ἱκανοὶ, παρόντες καὶ ὁρώμενοι, καὶ μόνον ἐμπνέοντες καὶ φθεγγόμενοι, διασκεδάσαι τὰς τῶν ἀλιτηρίων δαιμόνων ἐπιβουλάς,* — ſo kann ſich das kaum auf etwas Anderes als den Gebrauch beziehen, Dämonen durch Exorciſten auszutreiben, wovon auch Tertullian (De idol. 11, de anima 1) redet. Makrian haßte alſo die Chriſten als Verſtörer und Vertreiber ſeiner Lieblingsneigungen, und außerdem hegte er die Erwartung, daß eine Zeit der Unruhe ſeinen ehrgeizigen Plänen zur Erlangung der Herrſcherwürde förderlich ſein würde, zumal da Gallienus zu den Chriſten freundlicher ſich ſtellte. Da er aber ſelbſt zu ſchwach und elend für die kaiſerliche Würde war, ſo gedachte er, ſeine beiden Söhne mit der Macht auszuſtatten: *Οὗτος δὲ τῇ βασιλείᾳ παρὰ τὴν ἀξίαν ἐπιμανεὶς, καὶ τὸν βασίλειον ὑποδῦναι κόσμον ἀδυνατῶν ἀναπήρῳ τῷ σώματι, τοὺς δύο παῖδας τὰς πατρῴας ἀναδεξαμένους ἁμαρτίας προεστήσατο.* Mit Recht erkannte ſchon Valeſius, daß dieſe Worte nicht auf Valerian, deſſen Sohn Gallienus ſchon den Occident beherrſchte, ſondern auf Makrian zu beziehen ſind. Die valerianiſche Verfolgung wüthete in Alexandria mit beſonderer Heftigkeit, und das Edict befahl die Entfernung der Biſchöfe von den Gemeinden, damit dieſe hirtenlos um ſo leichter zum Abfall gebracht werden könnten. Im Brief

an Germanus, dessen Anfang, wie wir sahen, auf die decianische Verfolgung zu beziehen ist (Euseb. VII, 11), giebt Dionysius die Schilderung der weiteren Vorgänge, und zwar, da er gegen Verläumder sich richtet, mit besonderer Genauigkeit, welche auch aus der ganzen Verhandlung erhellt, denn, um nur Eins zu erwähnen, die Worte und Anschauungen des Präfecten entsprechen ganz den Vorstellungen eines gebildeten Römers aus jener Zeit. Der Präfect Aemilian ließ den Bischof sammt einigen Presbytern und Diakonen vorladen und forderte nichts Geringeres von Jenem, als daß er das Christenthum gänzlich verleugnete, in der Hoffnung, daß dann auch die Uebrigen folgen würden. Er bediente sich zuerst der Künste der Ueberredung, sprach von den guten Absichten des Kaisers, welcher nur das Eine erstrebe, daß sie das, was widernatürlich sei, für das Naturgemäße preisgäben, und erwartete von ihnen, daß sie Solches mit Dank annehmen würden. Als der Bischof bemerklich machte, daß sie als Christen nur Einen Gott, den Schöpfer aller Dinge, anbeteten, zu dem sie auch für den Kaiser beteten, und Aemilian der Meinung war, sie könnten diesen ihren Gott gemeinschaftlich mit den andern, die von Natur Götter seien (κατὰ φύσιν θεοί), anbeten, versetzte Dionysius kurz und fest, er könnte nur Einen verehren, denn man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, und er werde nie das christliche Bekenntniß verleugnen. Nun war die Geduld des Präfecten zu Ende, er verbannte sie nach Kephron in Libyen und untersagte auf's Strengste alle gottesdienstlichen Versammlungen. So mußte Dionysius, trotz seiner leiblichen Schwachheit, noch am nämlichen Tage nach seinem Exil aufbrechen, war aber getrosten Muthes, und trotz vielfacher Mühsale und Anfechtungen unterhielt er Verkehr mit den Brüdern und verkündete das Wort Gottes, so daß viele Heiden sich zum Christenthum wandten. Das Gerücht hiervon scheint zu Aemilian gedrungen zu sein, wenigstens verwies er den Bischof in die noch öderen Gegenden der mareotischen Präfectur, nach der Stadt Kolluthion, an der Landstraße gelegen, damit man seiner leicht habhaft werden könnte. Dionysius war über diesen Wechsel zuerst tief betrübt, doch tröstete er sich, als er inne wurde, daß

auch dies zum Nutzen des Evangeliums gereichen könne, und durch den Umgang der Brüder, die von Alexandria aus kamen, wurde er geſtärkt. — Nachdem Valerian durch Makrians Verrath in die Gewalt der Perſer gekommen war, im Jahre 260 (Brief an Hermammon, Euseb. VII, 23), folgte Gallienus, der Auguſtus des Occident (Euseb. VII, 13), und Dionyſius kehrte abermals nach Alexandria zurück (Euseb. VII, 21).

Trotz der zwei Edicte, welche Gallienus zu Gunſten Aegyptens und ſeiner Cultusfreiheit erließ, ſollten noch nicht ſofort Zeiten der Ruhe wiederkehren, denn Makrian verſuchte ſich zum Cäſar des Orients und Aegyptens zu machen und beunruhigte ſo dieſe Länder. Erſt nach ſeinem Untergang (261) wurde die Ruhe hergeſtellt, und Dionyſius konnte zum Lob des Gallienus die Worte des Jeſajas anwenden: *τὰ ἀπ' ἀρχῆς ἰδοὺ ἦχασιν, καὶ καινὰ ἃ νῦν ἀνατελεῖ*, (die Stelle findet ſich nicht, wie Dittrich angiebt, Jeſaj. 43, 19, ſondern iſt aus dieſer Stelle und aus 42, 9 componirt) und den Gallienus mit der Sonne, den Makrian mit der Wolke vergleichen, welche eine Zeit lang die Sonne verdunkelt (Brief an Hermammon Euseb. VII, 23). Es war natürlich, daß die Chriſten dieſen Umſchwung als eine neue Aera anſahen und große Hoffnungen an ſeine Regierung knüpften; Dionyſius iſt der Wortführer dieſer Erwartungen, wenn er ſagt (a. a. O.): *καὶ οἷον ἀποθεμένη τὸ γῆρας ἡ βασιλεία, καὶ τὴν προοῦσαν ἀναχαθηραμένη καχίαν, ἀκμαιότερον νῦν ἐπανθεῖ, καὶ ποῤῥώτερον ὁρᾶται καὶ ἀκούεται.* — Der Biſchof mußte jedoch alsbald zu einem andern und zwar literariſchen Kampf ſich rüſten, als ob er nie der Ruhe ſich erfreuen ſollte. Sein Verhalten in der deciani ſchen Verfolgung wurde ihm zum Vorwurf gemacht, man beſchuldigte ihn der allzu eiligen, in der Furcht vor dem Martyrium unternommenen Flucht. Es war allerdings gebräuchlich, daß der Biſchof, ehe er ſich in das Exil begab, die Gemeinde förmlich entließ, die Taufen vollzog, das Abendmahl ſpendete und die Zurückbleibenden zur Feſtigkeit im Glauben ermahnte; dies hatte der alexandriniſche Biſchof in dem Drang der Umſtände unterlaſſen

und theilte ſomit Cyprians Loos: er mußte ſich rechtfertigen und ſein Anſehen den Anklägern gegenüber wahren, unter denen Germanus, ein ägyptiſcher Biſchof, obenan ſtand, ohne Zweifel ein Anhänger Novatians, wie der ungeſunde Zug zum Martyrium und die Geringſchätzung Derer, die ſich dem Tode entzogen, beweiſt. In dem Briefe an Germanus, den wir bereits ſeinem Inhalt nach kennen gelernt haben, legt er einfach die Verhältniſſe dar, zeigt, wie er Gottes Willen zu befolgen bemüht geweſen und wider Willen hinweggeführt worden ſei, und wie er gar nicht im Stande geweſen, dem Herkommen zu genügen, da Aemilian keine Friſt geſtattete und ſeine Krankheit ihn hinderte: *ποίαν οὖν ἔτι τοῦ συναγαγεῖν ἢ μὴ συναγαγεῖν εἶχον σχολήν;* Und da der Gegner mit einer gewiſſen Genugthuung ſeine Leiden und Mühſale aufgezählt hatte, ſo glaubte Dionyſius mit ſeiner Hinweiſung auf Tobias 12, 8 auch ſeinerſeits ſeine Erlebniſſe darlegen zu müſſen zur Wahrung ſeines oberhirtlichen Anſehens. In ähnlicher feiner Ironie, wie die 2 Kor. 11 von Paulus angewendete, perſifflirt er ſo die Anmaßung des Germanus: *εἰς ἀφροσύνην δὲ κινδυνεύω πολλὴν καὶ ἀναισθησίαν ὄντως ἐμπεσεῖν, εἰς ἀνάγκην συμβιβαζόμενος τοῦ διηγεῖσθαι τὴν θαυμαστὴν περὶ ἡμᾶς οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ* (bei Euseb. VII, 11). — In jene Zeit, um's Jahr 262, iſt auch der Brief an Hermammon zu ſetzen, der ausdrücklich erklärt, als Oſterbrief vor dem Feſte geſchrieben zu ſein.

Vielleicht veranlaßt durch den Untergang Makrian's, erhob ſich in derſelben Zeit eine tiefgreifende bürgerliche Bewegung in Alexandrien (nach Valeſius iſt es der Aufſtand geweſen, der durch die Rebellion Aemilians in Aegypten entſtand), welche die ganze Stadt in zwei große Heerlager ſpaltete, ſo daß zur Zeit des Oſterfeſtes der Biſchof ſeine Gemeinde nicht verſammeln, ſondern nur brieflich anreden konnte. Auch im Briefe an Biſchof Hierax (Euseb. VII, 21) ſpricht er von dieſen Calamitäten und klagt, daß er mit den Brüdern brieflich verkehren müſſe und ſelbſt in dieſem Falle nicht einmal wiſſe, wie er ihnen den Brief zugänglich machen ſolle, da man leichter vom Occident zum Orient gelangen

könne, als von Alexandrien nach Alexandrien! In großen, der israelitiſchen Geſchichte entnommenen Bildern beſchreibt er die allgemeine Noth: die Straßen verödet, die Häfen von Blut geröthet, der Nil durch Blut und Leichname verunreinigt wie zu Moſes Zeiten, ſo daß nicht der weite Ocean und die vier aus Eden fließenden Ströme, zu dem Einen Gihon (Nil) vereint, die Unreinigkeit wegſpülen würden. Durch die verweſenden Leichname wurde die Luft verpeſtet, Krankheiten wütheten in der Stadt und forderten neue Opfer, ſo daß die Bewohner auf eine kleine Zahl zuſammenſchmolzen, und kaum noch ſo viel Menſchen in der Stadt waren, als ſonſt rüſtige Greiſe (ὡμογέροντες, das Lebensalter vom 40. bis 70. Jahr umſchließend), ja nicht einmal die Zahl Derer, die ſonſt auf öffentliche Koſten geſpeiſt wurden, zuſammengebracht werden konnte, auch wenn man Kinder von 14 bis zu den Greiſen von 80 Jahren zuſammenzählte. Zu dieſen Leiden kamen nun, um das Elend voll zu machen, noch die Schrecken einer Hungersnoth und der Peſt, worüber Dionyſius in einem andern Oſterbriefe im Jahre 263 berichtet (bei Euseb. VII, 22). Hieronymus ſpricht im „Chronicon“ von der unter Gallus graſſirenden Peſt in Aegypten und glaubt, daß der Bericht des Dionyſius auf dieſe ſich beziehe. Doch iſt es ſehr wahrſcheinlich, daß dieſe Epidemie zweimal die afrikaniſchen Gebiete heimgeſucht hat, denn im Briefe an Domitius und Didymus, der ſchon in der decianiſchen Verfolgung geſchrieben iſt, iſt von einer ähnlichen Krankheit die Rede. Jedenfalls iſt Schröckh (IV, 172) im Irrthum, wenn er ſich durch Hieronymus beſtimmen läßt, den in Rede ſtehenden Brief in die Zeit des Gallus zu ſetzen. Möglicherweiſe hat die unter Gallus beginnende Epidemie bis zu Gallienus ihren Fortgang genommen und 263 ihren Höhepunkt erreicht. Die Schilderung aller dieſer Leiden in dem ſchönen, eines Oberhirten würdigen Oſterbriefe iſt anſchaulich und draſtiſch, beſonders bedeutſam das daraus zu entwerfende Bild von der ſittlichen Kraft, der Aufopferungsfreudigkeit und Selbſtverleugnung der durch ſchwere Verfolgungen und Leiden geläuterten Chriſtengemeinde. Durch den Frieden Chriſti, ſo erzählt der Biſchof, hatten die Chriſten Troſt und nahmen das

Leiden auf als eine göttliche Züchtigung. Trotz der Klagen und Seufzer, von denen die Stadt widerhallte, in der, wie zur Zeit Moſes, faſt kein Haus ohne einen Todten war, war das Oſterfeſt doch den Chriſten eine Feſtzeit, die die allgemeine Traurigkeit überſtrahlte. Während die Heiden zu keiner Zeit in Wahrheit Feſte feiern können, ſo konnten die Chriſten auch in dieſer ſchweren Zeit fröhlich ſein: *οὐδ' ἔστιν αὐτοῖς οὔτε οὗτος, οὔτέ τις ἕτερος* (sc. *καιρός*), *οὐχ ὅπως τῶν ἐπιλύπων, ἀλλ' οὐδ' εἴ τις περιχαρὴς, ὃν διηθεῖν μάλιστα* (ähnlich Origenes: Contra Celsum VIII, 23, eine Stelle, die dem Dionyſius vielleicht vorgeſchwebt hat [Lommatzſch ed. XX, 141]: *οὐδὲ γὰρ δυναιόν ἐστι τὸν σύνθετον ἄνθρωπον . . . ἐξ ὅλων ἑορτάζειν*). Da in ſolcher Zeit die Herrlichkeit des Chriſtenthums um ſo ſtrahlender ſich zeigte, ſo konnte Dionyſius darin einen reichen Troſt finden. In der That war die Liebe der Chriſten, welche zu Tage trat, bewunderungswerth; mit einer außerordentlichen Todesverachtung gaben ſie ſich preis, ſtärkten die Kranken, indem ſie alle Rückſicht auf ihr eigenes Leben hintenanſetzten, und beſtatteten die Todten. Die Presbyter und Diakonen gingen mit leuchtendem Beiſpiel voran, und mit Recht ſagt Dionys, daß ein ſolcher Tod nicht geringer zu achten ſei, als das Martyrium. Das apoſtoliſche Wort (1 Kor. 4, 13): daß die Chriſten ein *περίψημα* der Welt ſeien, ging in Erfüllung. Dieſer chriſtliche Heroismus war um ſo glänzender, als er ſich auf der dunkeln Folie heidniſcher Selbſtſucht abhob; die Heiden, in elender Todesfurcht befangen, verſtießen ihre Kranken, ſelbſt die naheſtehenden, ließen die Todten unbeſtattet daliegen und bewieſen ſo ihre ganze Hoffnungsloſigkeit und Selbſtſucht. — Nicht lange dauerte die Zeit der Bedrängniſſe, und Dionyſius konnte nun in Frieden den Schluß ſeines Lebens kommen ſehn.

## V.

### Der chriſtologiſche Streithandel und das Lebensende.

Doch nicht ganz; noch ein Kampf war ihm aufbehalten, der vielleicht für ihn der bedenklichſten einer war, weil es um die

delicate Frage nach ſeiner Orthodoxie ſich handelte. Daß dieſe Streitverhandlung erſt in die letzten Jahre ſeines Lebens zu ſetzen iſt, ſcheint daraus gefolgert werden zu müſſen, daß Dionyſius von Rom, der erſt 259 Biſchof wurde, eine einflußreiche Stellung dabei einnimmt, und in den erſten 2 bis 3 Jahren dieſes Episcopats dem Alexandriner ſchwerlich Zeit und Muße für ſolche literariſche Fehde übrig gelaſſen war. — Der Hergang war kurz dieſer: Sabellius hatte in Aegypten eine große Zahl von Anhängern, welche ihres Meiſters Sätze in einſeitiger Schroffheit hinſtellten, ſo daß in den Kirchen vom Sohne Gottes faſt keine Rede mehr war. Dies geſchah namentlich in der libyſchen Pentapolis, und Dionyſius hielt es für ſeine Pflicht, durch Abgeſandte die Urheber des Irrthums zur Wahrheit zurückzuführen. Als dieſer Verſuch mißlang, verfaßte Dionyſius ein Schriftſtück an zwei hervorragende Sabellianer: Ammon und Euphranor, worin er der ſabellianiſchen Confundirung des Vaters und Sohnes gegenüber den Unterſchied beider ſtark und nachdrücklich hervorhob (ſo Athanaſius: De sententia Dion.; Opp. ed. Colon. I, 552). Da er ſich aber einiger Bilder und Ausdrücke bedient hatte, die in das ebionitiſche Extrem verfielen und die Würde des Sohnes zu ſchmälern ſchienen, ſo denuncirten ihn einige Biſchöfe, wahrſcheinlich ſolche, die zuerſt vom Alexandriner angegriffen waren, in Rom, und der römiſche Dionyſius ergriff dieſe willkommene Gelegenheit, den Protector der Orthodoxie zu ſpielen, mit Eifer. Er ſchrieb privatim an ſeinen Collegen, um ihm die nicht zu leugnende Unvorſichtigkeit ſeiner Ausſagen bemerklich zu machen, und dann ſetzte er in einer öffentlichen Schrift gegen die Sabellianer ſeine Anſichten auseinander, wahrſcheinlich zunächſt an die Ankläger des Alexandriners, pentapolitaniſche Biſchöfe, gerichtet. Voreilig nimmt Dittrich an, das Buch ſei gegen die Lehren der alexandriniſchen Katechetenſchule gerichtet, beſonders gegen Dionyſius, da doch die Spitze deſſelben gegen die Sabellianer ſich kehrte. Während von jenem Briefe Nichts vorhanden iſt, ſind uns Fragmente der letzteren Schrift aufbehalten (Athan. de decr. syn. Nic. I, 275 sqq. Gallandi III, 538 sqq.; Routh III, 179 sqq.; Mansi, Coll. sacr.

concil. I, 1011 sqq.). Gewiß iſt die Annahme irrig, beide Schriftſtücke, das private collegiale Schreiben und die officielle Kundgebung ſeien identiſch; denn es iſt ſchon wenig glaublich, daß der römiſche Biſchof ſeinen hochgeehrten Collegen öffentlich und polemiſch angegangen ſei. Die Worte des Athanaſius (De sent. Dion.) ſprechen auch dagegen: *καὶ κατειρήκασιν αὐτοῦ παρὰ τῷ ὁμωνύμῳ αὐτοῦ Διονυσίῳ τῷ ἐπισκόπῳ Ῥώμης, κἀκεῖνος* (Dionys von Rom) *ἀκούσας, ἔγραψεν ὁμοῦ κατά τε τῶν τὰ Σαβελλίου δοξαζόντων, . . . . . ἐπέστειλε δὲ καὶ Διονυσίῳ* (nämlich dem Alexandriner) *δηλῶσαι, περὶ ὧν εἰρήκασι κατ' αὐτοῦ, καὶ ἀντέγραψεν εὐθὺς αὐτὸς, καὶ ἐπέγραψε τὰ βιβλία ἔλεγχον καὶ ἀπολογίας.* Es iſt alſo offenbar von einem doppelten Schreiben des römiſchen Biſchofs die Rede. (So auch Routh, Reliqu. sacr. III, 187). Wenn nun Dittrich von einer Synode redet, „die der Papſt in Rom verſammelte und deren Beſchlüſſe er dem Alexandriner mittheilte", ſo denkt er ohne Zweifel an die von Manſi (a. a. O. S. 1015) mitgetheilten Decrete dieſer römiſchen Synode, die 263 ſtattgefunden haben ſoll; offenbar aber ſind dieſe Decrete unecht, wie ſchon die ganze Form und Haltung beweiſt, denn ſie athmen den Geiſt des ſpäteren Romanismus. Es gehört außerordentlich wenig hiſtoriſcher Sinn dazu, dies zu erkennen; ſo heißt es: „Pontifex Dionysium ad concilium citat, et quid de natura ac ineffabili gloriosissimae trinitatis substantia sentiat — — scripto profiteri mandat. Episcopus Alexandrinus calumniose accusatus pontificio decreto paret. — — Dion. Alex. omnium episcoporum, qui huic concilio interfuerunt, sententia ac judicio ab accusatorum calumnia — — absolutus est." Der Alexandriner ſchrieb zu ſeiner Rechtfertigung gegen ſeine Ankläger die Schrift: *Ἔλεγχος καὶ ἀπολογία*, wo er die beanſtandeten Bilder und Ausdrücke einer Correctur unterwarf, ſie auch zum Theil zurücknahm (bei Athanaſius: De sententia Dionysii). — Wir haben hier nicht über die Lehre des großen Alexandriners und ſeine chriſtologiſchen Anſchauungen zu reden und die Frage nochmals zu erörtern, wie ſeine erſten Aeußerungen zu den in ſeiner Apologie ausgeſprochenen ſich verhalten.

Wir haben nicht Ursache, an der Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit des Bischofs zu zweifeln und etwa anzunehmen, daß seine Aeußerungen in der Apologie aus Berechnung und der ängstlichen Besorgniß um den Ruf seiner Orthodoxie hervorgegangen sei; wir haben aber alle Ursache, an seiner dogmatischen Schärfe und an seiner speculativen Begabung zu zweifeln. Dieser Mangel erklärt hinlänglich seine ganze Stellung; im Streben, den Sabellianismus zu bekämpfen, gerieth er in das andere Extrem, und er war sich gar nicht bewußt, damit den kirchlichen Boden verlassen zu haben; als er aber auf das Bedenkliche und Schiefe seiner Aussprüche hingewiesen wurde, war er nicht zweifelhaft, daß er, seine Aussprüche modificirend, sich selbst berichtigen müsse, — eine Mäßigung, die seinem Charakter alle Ehre macht, wenn auch seine dogmatische Schärfe dabei nicht im hellsten Lichte erscheint. Dittrich stimmt mit diesem Resultate überein, wie es im Wesentlichen schon von Basilius ausgesprochen worden ist (z. vgl. a. a. O. S. 9 ff.).

Dionysius sollte Gelegenheit finden, noch kurz vor seinem Lebensende Zeugniß abzulegen von seiner gut kirchlichen Sinnesart. Paulus von Samosata beunruhigte mit seiner Irrlehre die Gemüther, und obschon Dionysius den Ausgang dieses Kampfes nicht mehr erlebte, so konnte er doch noch seine geachtete Stimme gegen ihn erheben. Im Jahre 264 wurden zu Antiochien drei Synoden gegen den Irrlehrer gehalten, wohin auch der alexandrinische Bischof geladen wurde, der jedoch, bereits von Alter und Schwachheit gedrückt, dieser ehrenvollen Einladung nicht Folge leisten konnte. Er schrieb aber seine Ansicht an die versammelte Synode (Euseb. VII, 27), welche dann an den römischen Dionysius berichtete (Euseb. VII, 30), der Alexandriner habe den Paulus von Samosata keines directen Schreibens gewürdigt, sondern der ganzen *παροικία* geschrieben. Es ist fraglich, ob dies angegebene Motiv bei Dionysius das beherrschende war, denn Der, welcher an Novatian schrieb, hätte es nicht unter seiner Würde gehalten, auch an Paulus von Samosata zu schreiben; — ersichtlich ist aber, daß sein bischöfliches Ansehen und seine imponirende Stellung in der ganzen Kirche durch den sabellianischen Streithandel nicht geschmälert worden ist. Daß

aber der bei Manſi (Coll. sacr. conc. I, 1039 sqq.) ſich vorfindende Brief des Dionyſius an Paulus von Samoſata und die 10 Fragen des Paulus ſammt 10 Antworten des Dionyſius völlig unecht ſind, iſt ſchon längſt anerkannt. Das ganze Schriftſtück, von dem auch Euſebius und Hieronymus ſchweigen, wimmelt von Anachronismen und handgreiflichen Verſtößen und ſetzt nicht nur das Nicaenum, ſondern auch die chriſtologiſchen Streitigkeiten des 4. und 5. Jahrhunderts voraus. Weder die dem Paulus zugeſchriebenen Sätze, noch die Ausſprüche des Dionyſius ſtimmen mit ihren ſonſtigen Aeußerungen, und der Alexandriner, der uns, z. B. aus dem Briefe an Novatian, als milder und maßvoller Mann bekannt iſt, wird hier zum hochfahrenden, hierarchiſchen Inquiſitor nach dem Zuſchnitt eines Cyrill oder Dioscur. Dieſe Unechtheit iſt auch ſo allſeitig anerkannt, daß wir uns des näheren Beweiſes überhoben glauben können. —

So war das Tagewerk gethan, ein vielbewegtes, unruhvolles und ſorgenreiches Leben lag hinter ihm, als er, von Altersſchwäche aufgerieben, im 12. Jahre des Gallienus nach 17jähriger Verwaltung des alexandriniſchen Episcopats die Augen ſchloß: 264. Maximus, ſein Freund und Schüler folgte ihm auf dem biſchöflichen Stuhl (Euseb. VIII, 28: *ἐν τούτῳ Διονύσιος τελευτᾷ, κατὰ τὸ δωδέκατον ἔτος τῆς Γαλλιηνοῦ βασιλείας*, d. i. von 253 gerechnet, wo Gallienus Auguſtus des Occidents wurde, — *προστὰς τῆς κατ᾽ Ἀλεξάνδρειαν ἐπισκοπῆς ἔτεσιν ἑπταχαίδεκα. διαδέχεται δὲ αὐτὸν Μάξιμος.*). Ruinart hat in den Märtyreracten ihm einen Platz unter den Märtyrern angewieſen, und mit Recht, denn ſein Leben war eine fortgeſetzte Kette von Sorgen, Gefahren und Aengſten, die den Märtyrertod reichlich aufwiegen. Die griechiſche Kirche feiert ſein Gedächtniß als eines *ἱερομάρτυρ* am 3. October, und in Alexandrien erhob ſich in der Nähe des Cäſareums eine Kirche, die ſeinen Namen trug, zum dankbaren Gedächtniß ſeines Lebens und ſeiner Thaten.

Dionyſius iſt eine wohlthuende Erſcheinung, wohlthuend durch die Weite ſeines Blicks, die Unbefangenheit des Urtheils in den Fragen der Zeit, die Liebenswürdigkeit und Feſtigkeit des Cha-

rakters in einer ſchweren Zeit; und vor dieſen Vortrefflichkeiten muß der Mangel der dogmatiſchen Schärfe und ſpeculativen Anlage, welcher ſeine Bedeutung für die Dogmengeſchichte und für die Löſung der ſchwebenden dogmatiſchen Fragen ſeiner Zeit herabſetzt, doch ſehr verſchwinden. Wer die Bedeutung eines Mannes nicht in dialektiſcher Fertigkeit und in correctem Lehrſyſtem allein, ſondern vornehmlich in der Stärke des Charakters und in der ganzen ſittlich-chriſtlichen Perſönlichkeit ſucht, wird dem alexandriniſchen Biſchof den Beinamen des „Großen“ nicht verweigern.

# IV.

# Asterius, Bischof von Amasea.

## Nachrichten über Leben und Schriften

nebst einer Homilie desselben.

Von

Lic. Dr. Ludw. Koch,

Pfarrer in Wechmar bei Gotha.

---

## I.

### Nachrichten über das Leben des Asterius.

Im Morgenlande, wo seit Jahrhunderten die Sternenwelt das Auge beschäftigte und der Stern des Herrn von frommen Seelen gesehen ward mit heiliger Freude, stand der Name Ἀστὴρ und noch mehr Ἀστέριος in großem Ansehen. Von Hohen und Niedern wurde er lange Zeit hindurch geführt nach alter Sitte. Insonderheit begegnen uns in den historischen Schriften der morgenländischen Kirche mehrere Männer mit dem Namen Asterius als solche, welche an den dogmatischen Kämpfen ihrer Zeit Theil nahmen mit Eifer und Fleiß.

Zunächst gedenken wir eines aus Kappadocien gebürtigen Sophisten Asterius, welcher, ein Schüler des antiochenischen Presbyters und Martyrers Lucian und Zeitgenosse des bekannten Arius, im Geiste seiner Zeit Philosophie trieb und lehrte, aber diese Beschäftigung endlich aufgab und als Verfechter der arianischen Lehre mit auftrat. Zu diesem Behufe verfaßte er einige Schriften, in welchen er sich zum Arianismus mit Entschiedenheit bekannte. Christus ist — das war der Kern seiner Lehre — eine Kraft (virtus) Gottes, wie Moses die Schlange eine große Kraft Gottes genannt hat. Solche Anschauungen suchte Asterius auch auf dem 1. Concil zu Nicäa (325) zur Förderung des Arianismus geltend zu machen. Doch an

Marcellus, Bischof von Ancyra, welcher in der Schrift De subjectione domini Christi (περὶ ὑποταγῆς nach 1 Cor. 15, 28) die Gottheit des Logos vertheidigte [1]), erhielt er einen Gegner, welcher zwar das Mißgeschick erfuhr, wegen dieser Schrift des Sabellianismus beschuldigt zu werden, aber doch nebst andern Parteihäuptern verhinderte, daß Asterius seine Absicht, zur Verwaltung des Episcopats in einer angesehenen Stadt zu gelangen, erreichte. Unter den Verfolgungen der Athanasianer ließ sich der unglückliche Arianer bethören, den Göttern, wie es heißt, zu opfern (diis sacrificaverat) — was natürlich zur Folge hatte, daß dem vom Heidenthume noch nicht ganz freien Mann die Verwaltung kirchlicher Handlungen versagt wurde (eamque ob rem sacrorum administratio ei est denegata) [2]).

Nächst diesem arianischen Sophisten, welcher ca. 330 aus dem Leben schied, erwähnen wir einen zweiten Asterius, der, nachdem er die arianische Häresie getheilt, in den Schooß der orthodoxen Kirche zurückkehrte und zuletzt das Amt eines Bischofs von Petra in Arabien bekleidete. Athanasius gedenkt dieses arabischen Asterius mit vielem Lobe in dem Briefe an die Anachoreten, und erwähnt daselbst zugleich eines dritten Asterius, welcher, ein Schüler des berühmten Mönches Julianus, sich von Jugend auf in den mönchischen Tugenden übte. In Folge seines strengen Mönchslebens wurde er Vorsteher eines Klosters, in welchem unter seiner Leitung mehrere andere Schüler gebildet wurden. Schon früher der arianischen Lehre zugethan, trat er jetzt, wo er freiere Hand hatte, als Arianae haeresis administrator und Ariani erroris praeco auf. Solches Auftreten gewann ihm Gönner und Freunde unter den Arianern, so daß er von ihnen (a sociis haereticis) zum Bischof eines Sprengels gemacht wurde, der zwar nicht genau angegeben, aber als in der Nähe von Antiochia gelegen bezeichnet wird. Nicht lange nach dieser Beförderung fand er in rüstigem Mannesalter in Antiochia, wohin ihn Leute seiner Partei, wahrscheinlich um ihn daselbst zum Erzbischof zu machen, geholt hatten, durch die Häupter

1) Herzog's Real-Encycl., Bd. IX, S. 22.
2) S. Nicephor. Hist. eccles., l. VIII, c. LIII.

der orthodoxen Kirche seinen Tod (mirabili exitu vitam finivit). An dem jähen Schicksal dieses arianischen Märtyrers hatte ein Namensvetter, der vierte Asterius, von welchem hier besonders die Rede sein soll, dadurch Theil, daß er als „orthodoxae fidei alumnus" den Lehrer jenes häretischen Asterius, den schon genannten Julianus, zur Rache gegen denselben reizte, in Folge deren jenes Autodafé ausgeführt wurde. [3])

Von der Person und den Lebensumständen dieses athanasianisch gesinnten Asterius ist, wie auch Piper neuerdings noch mit Recht sagt [4]), nur wenig bekannt, obschon er der Berühmteste ist unter Allen gleichen Namens. Schwerlich wird sich eine Nachricht finden, wer seine Eltern gewesen, an welchem Orte und in welchem Jahre er das Licht der Welt erblickt hat. Nur im Allgemeinen läßt sich die Zeit bestimmen, in welcher derselbe gelebt und gewirkt hat. Asterius selbst bahnt uns den Weg dazu und zwar in seiner dritten Homilie, welche er „gegen den Geiz oder die Habsucht" gerichtet hat. Denn nachdem daselbst der Redner Beispiele des Geizes oder der Habsucht erwähnt hat, fährt er also fort: „sunt etiamnunc recentia (exempla) ac nostrae aetatis. Cum enim Imperator ille, qui Christiani personam per simulationem diu gestaverat, repente eam deponens totamque deducto sipario scenam denudans, et ipse daemoniis impudenter sacrificavit et alios variis eo praemiis invitavit: quantus ab Ecclesia ad altaria factus est concursus? Qui nunc quidem stigmatiae civitates oberrant omnibus odio ludibrioque tanquam Christi Domini propter pauxillum argenti proditores, expuncti Christianorum albo, sicut Judas Apostolorum, a transgressoris appellatione noti, sicut a signis equi, qui in peccatum omnium gravissimum pertrahi facile passi sunt secutique statim impurae et execrabilis impietatis mystagogum." [5]) Beachten wir diese Stelle, in welcher Asterius offenbar

3) S. Photii Amphil. dubia.

4) S. Evangel. Kalender 1868, S. 54.

5) Diese wie auch die nachfolgenden Uebersetzungen aus den geistlichen Vorträgen des Asterius sind Proben der Uebersetzung von Phil. Rubens, von welchem später die Rede sein wird.

von der Apostasie des Kaisers Julian († 363) und deren Folgen als von etwas von ihm Mitdurchlebtem, Miterfahrenem voll heiliger Entrüstung redet: so stehet außer Zweifel, daß der Redner nicht nur ein Zeitgenosse jenes Kaisers, sondern auch in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts geboren ist.

Auf der Kindheit des Asterius ruhet ein Schleier, welcher erst da, wo er sich dem Jugendalter nähert, gelüftet wird. Von seinen sicherlich wohlhabenden Eltern wurde der Knabe weder für den geistlichen Stand, noch für das Mönchsleben bestimmt. Er sollte die juristische Laufbahn betreten. Zu diesem Behufe lag er den schönen Wissenschaften, welche er sein Lebelang liebte, mit dem größten Fleiße ob und widmete sich dann der Rhetorik und Jurisprudenz. Unterweisung in dieser wissenschaftlichen Ausbildung für seinen erwählten Lebensberuf fand er wahrscheinlich in Antiochia und zwar, zum Theil wenigstens, an der Hand eines wackern Sclaven, Namens Scytha, welchen Syrus, ein dortiger Bürger und Lehrer der Grammatik, gekauft und in allen damals gebräuchlichen Künsten und Wissenschaften, auch in der Jurisprudenz; mit dem glücklichsten Erfolge hatte unterrichten lassen, so daß derselbe bei Griechen und Römern in hohem Ansehen stand und von strebsamen Jünglingen, zu welchen auch Asterius gehörte, vielfach aufgesucht und mit Vortheil gehört wurde [6]).

Innigst vertraut mit den griechischen und römischen Klassikern und sorgfältigst eingeweiht in die rhetorischen Künste sammt der Rechts-Weisheit und Klugheit, trat Asterius als Sachwalter auf und erwarb sich großen Ruhm. Aber ungeachtet dieses Ruhmes, welchen ihm seine Talente und Kenntnisse verschafften, und ungeachtet der äußern Vortheile, welche damit in reichem Maße verknüpft waren, entsagte er dennoch der juristischen Laufbahn und trat in den Dienst der Kirche. Was ihn zu diesem Schritte trieb, wo er seinen neuen Wirkungskreis begann und unter welchen Verhältnissen er sein neues Amt verwaltete, dies wird uns nirgends erzählt. Daß jedoch Asterius auch auf der geistlichen Laufbahn mit aller Kraftanwendung und darum auch mit Erfolg und Segen fortschritt,

6) S. Photii Biblioth. CCLXXI, p. 516.

dies ergibt sich daraus, daß er nach dem Tode des Eulalius gegen das Ende des 4. Jahrhunderts zum Bischof von Amasea in Pontus erwählt wurde.

In dieser wichtigen Stellung zeigte er sich voll Eifer für die Reinheit des Glaubens, wie derselbe seit dem 1. ökumenischen Concil zu Nicäa (325) festgestellt worden war. Noch in späterer Zeit wird der Glaube des Asterius im Gegensatz zu dem des häretischen Asterius in Photii Amphiloch. dub. mit den Worten gerühmt: „Alter Arianorum furore plenus erat, hic vero in suis tractatibus, quae sunt fidei orthodoxae, docet ac tradit, non autem quod Dei Filius ac Verbum ex nihilo sit, ut insanus ille blasphemusque Asterius: quin potius semper esse ac semper Patri coexistere, Deum tradens asserit.“ Einen traurigen Beweis seines Eifers für den orthodoxen Glauben hat Asterius, wie schon oben erwähnt, in der Veranlassung zu dem Glaubensgericht gegeben, welches über seinen häretischen Namensvetter in Antiochia gehalten wurde, — eine That, welche sich nur damit etwas entschuldigen läßt, daß auch er in seinem Glaubenseifer ein Kind seiner Zeit war. Wie Asterius über die dogmatischen Spitzfindigkeiten seiner Zeit urtheilt, und was er als den Kern und Stern des Evangeliums betrachtet, dies spricht er in der Lobrede auf Petrus und Paulus bestimmt und klar in den Worten aus: „O nebulam et caliginem illam plurimam humanis offusam oculis, qua prohibentur haeretici Patrum videre vestigia, ac quam Apostolorum pedes viam triverunt, incedere. Ecce namque eximia quadam ratione sincerus ille Christi discipulus Petrus — — iussus edicere, ut de Deo ac Salvatore sentiat, non a longi cuiusdam commenti vafritie coepit nec syllogismorum rerumque circulo vallatus percontanti respondit, uti nunc solemne habent graves illi rhetores inque verbis positae fidei artifices, sed corde simplici succinctam veritatem exposuit, haudquaquam ingenitum contra genitum distinguens, de iis, quae ad dissimile spectant, nequicquam emota mente frivola disputans nec vero substantiarum, quae omnia superant, distinctionem curiosius indagans nec demum immensam deitatem syllogismis metiens, qualia habent Arii

ludicra Eunomiiquae prava conamina. Aemulemus itaque, o Christiani (quorum fides nota est ac insignis, non verborum effluentia), piscatorem illum, illum simplicem, illum Bethsaida ortum, primam illam Christi venationem. Studeamus dicere: „Tu es Christus Filius Dei vivi, his autem plura pugnae verborum studentibus dimittere, quorum opus contentio, finis autem interitus.“ [7]) Ueberhaupt verwendete Asterius den größten Fleiß darauf, die ihm anvertrauten Seelen mit dem Worte Gottes zu unterrichten und zu wahrem Glaubensleben zu führen durch frommen Sinn und Wandel. Dafür spricht, ganz abgesehen von seinen Schriften, das herrliche Zeugniß, welches in Photii Amphil. dub. aufbewahrt ist: „Asterius gregem docet inque virtutibus studiose laborat ac religiosae totius conversationis ac vitae domicilium proditur.“

In solch lobenswerther Weise verwaltete Asterius sein Bischofsamt, jedoch nur auf kurze Zeit. Schon zu Anfang des 5. Jahrhunderts ca. 410 beschloß er sein dem Herrn geweihtes Leben in hohem Alter [8]).

Asterius hat nicht blos bei seinen Zeitgenossen in hohem Ansehen gestanden, sondern ist auch von spätern Geschlechtern in großen Ehren gehalten worden. Dies geschah besonders auf dem siebenten allgemeinen oder zweiten nicänischen Concil im J. 787, seit welcher Zeit er als Hauptlehrer der kirchlichen Tradition betrachtet und zu den Vätern der Kirche gezählt wird. Einen tiefen Eindruck machten auf die versammelten Bischöfe die vor mehr als 300 Jahren gehaltenen geistlichen Reden des amaseniischen Bischofs, besonders diejenigen, welche den kirchlich-religiösen Anschauungen der Zeit günstig und förderlich erschienen. Dahin gehörte vor Allem die Rede auf die heiligen Apostelfürsten Petrus und Paulus. In dieser Lobrede idealisirt allerdings Asterius den Apostel Petrus, cuius decus universum implevit terrarum orbem; auch stellt er ihn als fidei petra, ecclesiae fundamentum ac basis dar,

7) Uebersetzung von Phil. Rubens.

8) S. Photii Amphil. dub.: „Asterius, ut ipse in quibusdam orationum suarum locis disserit, ad decrepitam senectutem pervenit.“

aber er hebt zugleich auch das Wort Pauli (1 Cor. 3, 11) mit Nachdruck hervor: „Einen andern Grund kann Niemand legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus.“ — „Accipit Petrus“, sagt wohl Asterius ebendaselbst, „per promissionem claves regni einsque portarum efficitur dominus, ut aperiat, quibus voluerit, claudat vero, quibus iure claudendae sint, plane vero pollutis ac profanis ac eam negantibus confessionem, cuius ergo ipse tanquam sedulus guarusque bonorum Ecclesiae custos regni ostiis praefectus fuit“; — aber er spricht kein Wort davon, daß Petri vermeinte Nachfolger dieselbe Gewaltfülle besäßen zur Herrschaft über Himmel und Erde. — Wohl trägt Asterius kein Bedenken, in Hinsicht auf Joh. 21, 15 ff. zu Petri Lob zu sprechen: „Cum Salvator sponte assumpta morte humanum genus sanctificaturus esset, ceu peculiare quoddam depositum ac peculium universalem ac orbe toto diffusam viro huic commendat Ecclesiam, ubi cum tertio interrogasset illud: ‚Amas me?‘ Cumque is multa alacritate singulis interrogationibus totidem professiones adjecisset, mundi curam accepit, velut unum gregem unus pastor; quibus audivit: Pasce agnos meos, fereque sui loco dedit Dominus fidelissimum discipulum in patrem, pastoremque ac magistrum iis, qui essent accessuri ad fidem“; — aber nirgends äußert er sich dahin, daß die vom Herrn dem Petrus widerfahrene Auszeichnung der Herrschaft, der Stellvertretung u. s. w. auf die römischen Bischöfe, welche sich Päpste nennen, übergegangen sei. Solche Anschauungen waren dem Asterius wie den Orientalen überhaupt völlig fremd — sie wußten ganz und gar nichts von der Traditionskette, welche die römische Kirche späterhin ausgesonnen und Thomas Aquinas weiter ausgesponnen hat mit emsiger Hand.

Sehr gute Aufnahme fand in Nicäa auch die von Asterius auf den Märtyrer Phocas gehaltene Rede. Denn hier widerspricht der Redner der vom Geiste der Zeit gelehrten Anrufung, der Reliquienverehrung und Wunder des Phocas keineswegs. „Is (Phocas) omnes“ — so läßt er sich vernehmen — „conferto agmine ad suum trahit domicilium, suntque planae viae publicae

iis, qui ex unaquaque regione ad locum orationis contendunt. — — Si autem etiam alibi paucarum reliquiarum impertitione veluti coloniam aliquam ex metropoli deductam sibi Martyr constituit, est is quoque locus admirabilis ac universis Christianis desideratissimus: quomodo utique noster hic locus effectus estepulantium domus. ‚Pretiosa enim in conspectu Domini mors Sanctorum eius', multisque locis divisae reliquiae integram ubique ter beato viro nominis servant claritatem. Sic etiam in regia civitate, Italiae principe ac mundi totius regina, universi populi concursu honoratur Martyr ac celebratur, habetque insigni pulchritudine extructam aedem"; — aber als griechischer Christ kann Asterius durchaus nicht theilen die Anschauung der römischen Christen, welche jenen Phocas ebenso verehren als Petrum und Paulum. Ueberhaupt kennt er nicht den Begriff der Heiligen, wie er sich in der römischen Kirche gestaltet hat, weshalb ihm auch der mit dem Verdienst der „opera supererogationis" gefüllte Schatz zu Rom ein völlig unbekanntes Gut ist.

Von ganz besonderer Bedeutung wurde aber auf jenem Concil die „Enarratio" oder Schilderung, welche Asterius von einem das Martyrium der unbefleckten Jungfrau Euphemia in der Kirche zu Chalcedon darstellenden Gemälde hinterlassen hat. Diese Schilderung diente den versammelten Bischöfen als historischer Beweis und sicheres Zeugniß für die Verehrung der Bilder — eine Schilderung, welche der kunstgelehrte Piper [9]) mit den Worten hervorhebt: „In der That hat das christliche Alterthum weniges aufzuweisen, was sich damit vergleichen ließe: bei den Griechen etwa aus einer Predigt des Gregor von Nyssa, welche in der Kirche des Märtyrers Theodorus gehalten ist, den Hinweis auf eine daselbst befindliche Darstellung seines Siegeskampfes, worin der Maler die Blüthe seiner Kunst entfaltet habe. Aber Asterius geht tiefer ein; doch während er sich selbst und den Leser lebendig in den Gegenstand versetzt, zeigt sich, daß er auch den Werken des klassischen Alterthums nachgegangen und noch mit ihnen beschäftigt war, sowohl

9) A. a. O. S. 55.

der Literatur als der Kunst: worauf er mehrmals einen vergleichenden Blick wirft. Das ist unter den Kirchenschriftstellern dieser Zeit eine seltene Reminiscenz." Da die von Asterius entworfene vortreffliche Schilderung des bezeichneten herrlichen Gemäldes den Lesern dieser Blätter schwerlich zur Hand sein wird, erscheint es zweckmäßig und zugleich zur Würdigung jenes ehrwürdigen, an wissenschaftlichem Geiste und kunstsinnigem Gemüthe reichen Priesters höchst förderlich, dieselbe in ihrer ganzen Ausdehnung und zwar nach Piper's treuer Uebersetzung hier beizufügen:

„Jüngst, ihr Männer, hatte ich den Demosthenes in Händen, den gewaltigen, und von Demosthenes jene Rede, wo er den Aeschines mit scharfen Worten trifft. Nachdem ich aber bei der Rede verweilt und meine Gedanken zusammengenommen hatte, bedurfte ich der Erholung und Wanderung, damit die Spannung der Seele sich löse. Und nachdem ich das Zimmer verlassen und ein wenig mit Bekannten auf dem Markt gegangen war, gelangte ich von da in das Gotteshaus, um in Ruhe zu beten. Als ich auch das erlangt hatte und einen bedeckten Spaziergang ging, sah ich dort ein Gemälde, und der Anblick nahm mich gänzlich ein. Man möchte es ein Kunstwerk des Euphranor nennen oder irgend Eines jener Alten, welche die Malerei groß gemacht haben, da sie Bilder schufen, die nahezu beseelt sind. Komm, wenn Du willst, denn jetzt ist Muße zur Erzählung, ich werde Dir das Gemälde beschreiben. Denn keineswegs schlechtere Zaubermittel als die Maler haben wir Söhne der Musen. Es war ein heiliges Weib und eine unbefleckte Jungfrau, welche Gott die Keuschheit geweiht hatte, man nennt sie Euphemia. Als aber einst der Tyrann die Frommen verfolgte, erwählte sie begierig die Gefahr des Todes. Die Bürger nun und die Genossen des Glaubens, für den sie starb, voll Bewunderung der zugleich mannhaften und heiligen Jungfrau, nachdem bei der Kirche das Grabmal errichtet und der Sarg dort niedergesetzt worden, zollen ihr Ehre und begehen ein jährliches Fest als eine gemeinsame und allgemeine Feier. Also die Dolmetscher des Geheimnisses Gottes ehren durch die Rede ihr Gedächtniß und lassen sich angelegen sein, das versammelte Volk zu belehren, wie sie den standhaften Kampf vollbracht hat. Von dem Maler aber, der in

frommer Weise auch seinerseits durch die Kunst nach Kräften den ganzen Vorgang auf indischem Tuch ausgeprägt hat, ist bei dem Grabmal das heilige Schaustück aufgestellt. Mit dem Kunstwerk aber verhält es sich also.

„Hoch auf dem Throne sitzt der Richter, der scharf und böse auf die Jungfrau blickt. Denn es zürnt die Kunst, wenn sie will, auch in dem seelenlosen Stoff. Dabei sind viele Speerträger der Obrigkeit und Soldaten; die Schreiber der Protokolle tragen Schreibtafeln und Griffel. Einer von ihnen, die Hand von dem Wachs erhoben, wendet sich zu Der, die vor Gericht steht, ungestüm hin und beugt das ganze Gesicht vor, als rufe er ihr zu, lauter zu reden, daß er nicht, von dem Aufmerken ermüdet, Fehlerhaftes und Tadelnswerthes schreibe. Es steht aber die Jungfrau in grauem Mantel und in Philosophentracht: wie es der Maler gemeint hat, schön von Anblick; wie es mir scheint, die Seele geschmückt mit Tugenden. Es führen sie aber zum Richter zwei Soldaten, der eine sie vorwärts ziehend, die andere im Rücken sie antreibend. Der Charakter der Jungfrau ist gemischt aus Scham und Festigkeit. Denn sie neigt sich zwar zur Erde, wie erröthend vor den Blicken der Männer; sie steht aber unerschrocken, ohne Furcht vor dem Kampf. Ich habe bis dahin die andern Maler gelobt, als ich sah jenes kolchische Weib: wie sie im Begriff das Schwert auf die Kinder zu zucken, zwischen Mitleid und Zorn das Antlitz theilt, und das eine Auge Zorn blicken läßt, das andere die Mutter verräth, welche zaudert und schaudert. Jetzt aber habe ich die Bewunderung von jener Darstellung auf dieses Bild übertragen, und sehr bewundere ich den Künstler, daß er vielmehr gemengt hat den Charakter der Farben, zugleich Scham und Mannhaftigkeit mischend, Eigenschaften, die der Natur nach entgegengesetzt sind. — Indem nun die Darstellung fortschreitet, beginnen bereits einige Henker, nackt, in kurzen Unterkleidern ihr Werk. Und der Eine, nachdem er das Haupt der Jungfrau ergriffen und nach hinten gebeugt, bietet es dem Andern dar, bequem zur Strafe; der aber daneben stehend schlägt die Zähne aus. Hammer und Bohrer erscheinen als Werkzeuge. Aber Thränen überkommen mich und der Schmerz erstickt die Rede. Denn die Blutstropfen hat der Maler so deutlich

darauf gesetzt, daß man sagen möchte, sie wurden wahrhaft von den Lippen vergossen, und weinend sich entfernt. — Hierauf das Gefängniß und wiederum die Jungfrau, erhaben, in grauen Kleidern, sitzt allein, die Hände zum Himmel ausstreckend und Gott anrufend, den Helfer in der Noth. Wie sie betet, erscheint über dem Haupte das Zeichen, welches die Christen verehren und sich beilegen: ich glaube ein Symbol des Leidens, welches sie erwartete. Denn hierauf hat der Maler anderswo ein heftiges Feuer angezündet, indem er durch rothe Farbe, die hie und da erglänzt, die Flamme körperlich darstellt. Er stellt sie aber mitten hinein, wie sie die Hände zum Himmel ausbreitet, jedoch keinen Schmerz im Antlitz sehen läßt, sondern im Gegentheil sich freut, daß sie zu dem unkörperlichen und seligen Leben wandert.

„Bis so weit hat der Maler die Hand angewendet und ich die Rede. Es ist aber Zeit für Dich, eben dies Gemälde, wenn Du es vollenden willst, scharf zu betrachten, ob wir nicht weit hinter der Auslegung zurückgeblieben sind."

So lautet die Schilderung des 5 Scenen umfassenden Gemäldes, welche Asterius der christlichen Welt hinterlassen hat, ohne zu ahnen, daß die Aufzeichnung seiner durch Betrachtung desselben geweckten Gefühle und Gedanken nach mehr als 300 Jahren die Grundlage zur Feststellung der Bilderverehrung abgeben sollte. Man hob besonders drei Punkte hervor.[10]) Namentlich daß Asterius den Maler dieses Bildes fromm genannt, woraus man folgerte, daß die Kunst des Malens überhaupt fromm sei. Ferner, daß das Bild der Euphemia ihn zu Thränen gerührt hatte, wozu der Eine bemerkt, ähnlich sei es dem Gregor (von Nyssa) begegnet, dem das Bild des Leidens Christi Thränen zu entlocken pflegte; ein Anderer: „Wenn den heiligen Männern eine solche Erschütterung die heiligen Bilder bewirken, wie viel mehr uns?" Endlich aus dem Schluß, da der Verfasser seine Auslegung dem Gegenstande unterordnet, folgert ein Presbyter Johannes: „Also ist das Bild größer als das Wort." Diesen Parteistandpunkt, schließt Piper mit Recht, dürfen wir bei Seite lassen. Aber die Schrift des Asterius bleibt immer ein

11) So Piper nach Conc. Nic. II l. c. p. 17. 20.

ſchönes Zeugniß wie von dem Kunſtwerk ſelbſt, dem ſie gewidmet iſt, ſo von einer ſinnigen und geſunden Kunſtbetrachtung im Kreiſe patriſtiſcher Theologie.

## II.

### Nachrichten über die Schriften des Aſterius.

Was die uns überlieferten Schriften des Aſterius anlangt, ſo beſtehen dieſelben aus kirchlichen Vorträgen (tractatus), welche in Homilien und Sermonen eingetheilt worden. Im Mittelalter war die Lectüre der Sermonen beliebter als die der Homilien, welche nach dem Vorgang des zweiten Concils zu Nicäa, wo man nur beiläufig einer Homilie erwähnt, mehr und mehr in den Hintergrund kamen. Zu den Sermonen werden folgende 7 gerechnet:

1) Auf den Propheten Daniel und die Suſanna — nach apokryphiſchen Aufzeichnungen, denen zufolge Suſanna, die Tochter Helkia's, die ſchöne und gottesfürchtige Gattin Joakim's, durch die Dazwiſchenkunft des jungen Daniel vor dem durch falſche Ankläger und Zeugen beſchloſſenen Tode gerettet wurde.
2) Auf den Blindgeborenen.
3) Auf die heiligen Apoſtelfürſten Petrus und Paulus.
4) Auf den heiligen Märtyrer Phocas.
5) Auf die heiligen Märtyrer.
6) Auf das Märtyrium der herrlichſten Märtyrin Euphemia.
7) Lobrede auf den heiligen Protomärtyrer Stephanus.

Außer dieſen vollſtändigen Sermonen verdanken wir dem Sammelfleiß des gelehrten Photius 10 Auszüge aus ſolchen von Aſterius gehaltenen, aber größtentheils nicht auf unſere Zeit gekommenen Sermonen, nämlich:

1) aus dem Sermon, in welchem zur Reue ermahnt wird.
2) „ „ „ oder der Lobrede auf Stephanus.
3) „ „ „ über Luc. 10, 30: Es ging ein Menſch von Jeruſalem hinab gen Jericho.

4) aus dem Sermon über Luc. 18, 10: Es gingen zween Menschen hinauf in den Tempel zu beten.
5) „ „ „ auf Zachäus, Luc. 19, 1 ff.
6) „ „ „ auf die zwei Söhne, welche Lucas (15, 11 ff.) erwähnt.
7) „ „ „ auf den Knecht des Hauptmanns, welchen der Herr heilte, Matth. 8, 5.
8) „ „ „ auf den Anfang der Fasten.
9) „ „ „ auf den Blindgeborenen.
10) „ „ „ auf Jairus und das blutflüssige Weib, Matth. 9, 18.

Sowohl die 7 vollständigen Sermonen als auch die meisten der 10 Auszüge enthalten vortreffliche Stellen, in welchen Asterius nicht blos tiefe psychologische Studien und große Menschenkenntniß, sondern auch wahre Frömmigkeit und edlen Freimuth an den Tag legt. Doch wurden die Sermonen auf Petrus und Paulus, den Märtyrer Phocas und die übrigen Märtyrer lange Zeit hindurch vorzugsweise gelesen und zum Lesen empfohlen, weil sie der Förderung katholischer Anschauungen besonders günstig erschienen.

Die seit dem Mittelalter fast ganz zurückgesetzten Homilien wurden erst zu Anfang des 17. Jahrhunderts wieder an's Licht gezogen. Es geschah dies durch den gelehrten Niederländer Phil. Rubens, welcher Bibliothekar des Cardinals Ascanius in Rom gewesen. Bei seiner Rückkehr in die Heimath brachte er nachstehende Homilien als *ἀνέκδοτους* mit, nämlich:

1) Vom reichen Manne und dem armen Lazarus.
2) Vom ungerechten Haushalter.
3) Gegen die Habsucht.
4) Auf das Fest der Kalenden.
5) Ob es dem Manne erlaubt ist, sein Weib um jeglicher Ursache willen zu verstoßen.

Sofort bereitete Phil. Rubens diese Homilien nebst lateinischer Uebersetzung in Antwerpen zum Drucke vor, cum ut nunc sciret, sunt hominum judicia, si quis Graeca dat, nec Latina addat, nec illa quidem dedisse videri. Doch erlebte er das Erscheinen dieses Schatzes patristischer Literatur nicht. Nach seinem Tode gab

Joh. Brantius das Opus 1615 in 4° mit einer Vorrede heraus, in welcher Asterius scriptor non minus venustus, doctus, elegans, quam pius et ipse antiquitate venerandus bezeichnet wird. Die vom Canonicus Laur. Beyerlinck ausgestellte Censura lautet: „Sancti Asterii Amaseae Antistitis Homiliae, nunc demum post tot saecula Latino sermone e Graeco fonte redditae studio et favore C. V. Phil. Rubeni J. C. nobiliss. huic Emporio a Secretis, admodum piae sunt, et avitae religionis, quam prima illa fidelium germina excoluerunt, specimen ob oculos ponunt. Quare dignas censeo, quae typis concipiantur, et luce qua caruerunt hactenus, cum ad gratam Auctoris memoriam celebrandam, tum ad emeritum ipsius Interpretis (quem nuper immaturius ereptum indoluit litteraria Respublica) nomen ad posteros transmittendum, donentur."

Solche Anerkennung der Rubens'schen Veröffentlichung der von Asterius verfaßten Homilien veranlaßten den P. Franc. Combefis diese 5 Homilien und die Sermonen nebst den 8 wichtigsten Auszügen aus Photii Biblioth. im Auctuarium nov. gr. lat. bibl. Patrum, Paris. 1648 herauszugeben. Auch schenkten spätere französische Literatoren, z. B. Dupin (Nouvelle Biblioth. des auteurs ecclésiast., ed. 1690, Tom. III, p. 77 sq.), Cave (Hist. lit. des script. eccl., ed. 1693, p. 201) und Oudin (Comment. des script. eccl., Lips. 1722, Tom. I) den Schriften des Asterius gebührende Beachtung. — Sämmtliche Homilien und Sermonen nebst den Auszügen sind ins Französische übersetzt vom Abt de Bellegarde, Paris 1691.

In Deutschland hat man von Asterius und seinen Schriften erst später einige Notiz genommen. So Augusti, Engelhardt, Spieker, welche Uebersetzungen einiger Homilien geliefert und dadurch auf die Bedeutung dieses morgenländischen geistlichen Redners hingewiesen haben. Und das mit vollem Recht. Denn wenn auch Asterius nicht mit Chrysostomus auf gleicher Stufe homiletischer Tüchtigkeit steht, so nimmt er doch neben demselben sicherlich den ersten Platz ein unter den Predigern der alten Kirche, mögen wir nun das Materielle oder das Formelle seiner geistlichen Vorträge

ins Auge fassen. Seine auf ernster, wissenschaftlicher Schriftauslegung beruhende Lehre ist fast durchgehends genau und rein, der evangelischen Wahrheit gemäß. Außerdem finden sich in mehreren Homilien und Sermonen sehr lehrreiche Abschnitte antiquarischen Inhalts von culturgeschichtlicher Bedeutung. So ist z. B. die Homilie vom reichen Manne und dem armen Lazarus höchst wichtig für die Geschichte des Luxus, der Kleidertrachten und Malerei. Hierher gehört auch die Homilie auf das Fest der Kalenden, in welcher der Redner gegen die rohen, heidnischen Neujahrssitten und Gebräuche mit scharfem Schwerte dreinfährt. — Sein Styl ist, abgesehen von etwas morgenländischer Ueberschwänglichkeit und Ueppigkeit, höchst anziehend, indem er den früher erlernten rhetorischen Künsten eine höhere Weihe gibt durch die reiche Fülle seines christlichen Herzens. Der Eindruck, welchen die geistlichen Vorträge des Asterius, besonders seine Homilien, gemacht haben, muß ein tiefer, gewaltiger gewesen sein, indem dieser Verkündiger des göttlichen Worts durch Inhalt und Form den ganzen Menschen zu ergreifen und zu erbauen versteht.

Als Probe der Predigtweise des Asterius erlaube ich mir eine deutsche Uebersetzung der Homilie über Matth. 19, 3, die Ehescheidung betreffend, hier folgen zu lassen. Abgesehen davon, daß diese Homilie in antiquarischer, exegetischer, dogmatischer und homiletischer Hinsicht sehr lehrreich ist, so hat dieselbe für unsere Zeit, in welcher die Ehescheidungsfrage von Juristen und Theologen mehr als je abgehandelt wird, ganz besonderes Interesse. Kann vielleicht auch Mancher mit der Ansicht des Asterius, daß Ehescheidung nur im Falle des Ehebruchs stattfinden dürfe, sich nicht befreunden, indem er vielmehr Denen beistimmt, welche schwere Mißhandlungen, Lebensnachstellungen, fortgesetzte schwere Kränkungen, überhaupt Versündigungen, welche das Wesen der Ehe thatsächlich zerstören und auflösen, als Ehescheidungsgründe betrachten und geltend machen: so ist diese Homilie doch darum höchst bedeutungsvoll, weil in derselben auf's Beredteste und Nachdrücklichste gewarnt wird vor leichtfertiger, willkürlicher Ehescheidung, einer Sünde, welcher von gar manchem Manne, wenn die Flitterwochen vorüber sind und der Ernst des Lebens kommt, in unserer Zeit

mehr als je gehuldigt und durch seichte Ehescheidungsgesetze, welche „allzugroße Abneigung“ u. s. w. als Ehescheidungsgründe zulassen, Vorschub geleistet wird zum Verderben des ehelichen Lebens.

Uebrigens sieht man aus dieser Homilie, daß das eheliche Leben, diese Wurzel häuslicher und öffentlicher Wohlfahrt, sich zur Zeit des Asterius im Allgemeinen noch auf einer sehr tiefen Stufe befand und durchaus nicht dem frommen Eifer entsprach, welchen man auf allgemeinen Concilen durch Formulirung des christlichen Glaubens an den Tag legte. Ja, dieser und mancher andern Homilie zufolge fehlte es auch jener wegen ihrer Glaubensfrische vielgerühmten Zeit noch gar sehr am rechten Glaubensleben. Die großen Lobredner dieser alten Zeit erhalten durch die offenen, rückhaltslosen und sicherlich nicht übertriebenen Expectorationen des morgenländischen Priesters sehr deutliche Fingerzeige, das rosenfarbige Licht, welches sie so gern über dieselbe verbreiten, zu mäßigen und den dunkeln Schatten nicht zu vergessen, welcher reichlich lagerte über Haus und Leben der damaligen Christen. Ein offener Blick in die Vergangenheit macht gerecht gegen die Gegenwart.

In Beziehung auf die Uebersetzung nachstehender Homilie bemerke ich im Allgemeinen, daß ich mir nicht, wie Spieker gethan hat, Abkürzungen des Originals, wo dieses zu weitschweifig wird, erlaubt, sondern demselben nach seiner ganzen Ausdehnung sein Recht habe widerfahren lassen. Außerdem war es mein Bestreben, nicht blos den Sinn, sondern auch das Wort möglichst getreu, doch ohne Verletzung des deutschen Sprachidioms, wiederzugeben, damit die geistliche Rede eines morgenländischen Priesters ihre ächte Farbe und ihren vollen Ausdruck erhalte. Um den Lesern, welchen das Original nicht zur Hand ist, wenigstens einige Einsicht in dasselbe zu verschaffen und zur Vergleichung der Uebersetzung mit demselben behülflich zu sein, habe ich an mehreren Stellen das griechische Wort, den griechischen, oft sehr prägnanten Text beigefügt, wodurch zugleich die Uebersetzung ihre Begründung oder auch ihre Erläuterung erhalten wird. Es hat ja immer seine Schwierigkeit, einen griechischen Prediger deutsch reden zu lassen. Der Uebersetzer hat dann von Glück zu sagen, wenn seine Arbeit nur im Ganzen lesbar und verständlich gefunden wird.

## III.

### Die Homilie des Asterius über die Ehescheidung.

Herrlich trifft sich für Christen und Freunde der Arbeit [11]) die Verbindung dieser beiden Tage, nämlich des Sabbaths und des Tages des Herrn, welche der Kreislauf der Zeit allwöchentlich wiederbringt. Denn wie Mütter und Ammen der Kirche versammeln auch sie das Volk, und lassen die Priester sich niedersetzen zum Lehren, ja locken und treiben [12]) sowohl Schüler als Lehrer zur Sorge für ihre Seelen.

Mir wenigstens tönet noch in den Ohren das Wort [13]) des gestrigen Tages, und Das, was mit Eifer und Fleiß erstrebt ward [14]), steht mir noch vor der Seele. Ich schaue das Kreuz, durch die Weissagung von Jesaias aufgerichtet, und die Gewänder des Herrn, wie die eines Keltertreters in Blut getaucht, und den Erlöser, den bereiten Lohn in seiner Rechten tragend. Auch sehe ich Salomo, wie er uns Wagen und Wagebalken prüft nach Vermögen [15]). Mich jammert auch des Schuldners im Evangelium, welcher den Mitknecht nicht Theil nehmen ließ an der Menschenliebe, die er von seinem Herrn empfangen, sondern aus Mangel an gutem Willen [16]) und aus hartem Sinn sein eigenes Elend erneuerte. Denn mit diesen Hauptpunkten haben wir uns am gestrigen Tage beschäftigt, wie Ihr alle wisset, die Ihr nicht auf Nebenwerk [17]) Euer Gehör gerichtet habt.

Heute aber ist für uns wiederum viel und herrlich Alles, was der Geist auf dem Tische vor Euren Augen niedergelegt hat [18]). Ich habe aber meinen Sinn gerichtet auf die geschwätzigen und zugleich versucherischen Pharisäer, und beklage sie sehr wegen der

---

11) φιλοπόνοις.
12) διδαγωγοῦσι.
13) ὁ λόγος, Schriftvorlesung nebst Erläuterung und Anwendung.
14) τὰ πονηθέντα.
15) τὰ ζυγὰ ἡμῖν καὶ τοὺς σταθμοὺς ἀκριβοῦντα εἰς δύναμιν.
16) ἐκ τῆς ἀβουλίας.
17) ἐν παρέργῳ.
18) πάντα ὅσα ἐπὶ τῆς τραπέζης τῆς ὁρωμένης τὸ πνεῦμα κατέθετο.

Schlechtigkeit der Gesinnungen, in welcher sie beabsichtigten, auch den Quell der Weisheit mit ihren Fragen nach Sophistenmanier zu überlisten [19]), und in ihrem Unternehmen unglücklich gewesen sind, indem die Gottheit des Eingeborenen ihre Fragen immer gegen sie selbst wendete. Von ihnen sprach, wie mir scheint, auch Jesaias [20]) in der Weissagung: „Ich bin der Herr, der die Weisen umwendet und ihren Rath zur Thorheit macht, und aufrichtet die Worte seines Knechts." Und wiederum spricht David [21]): „Mit ihren Zungen handeln sie hinterlistig; richte sie, Gott, daß sie abfallen von ihren Rathschlüssen." — Doch Dank sei ihnen, auch in ihren feindseligen Gesinnungen, dafür, daß sie die ewige Weisheit zum Antwortgeben bewegt haben, damit sie uns, den Dienern, die Kenntniß von Dem, was nützt und frommt, schriftlich zurückließe [22]). Denn siehe! die Ehe, eine Hauptangelegenheit des menschlichen Lebens, wird hier als Regel festgesetzt [23]), auch werden sichere Grenzen sowohl ihrer Schließung als Auflösung durch Gesetze bestimmt. Darauf mögen beide Geschlechter, die hier versammelt sind, mit rechtem Fleiße hören, damit sowohl die Frauenwelt in Dem, was sie betrifft, unterwiesen, als auch die Männerwelt gefördert werde hinsichtlich der ausgewählten Stelle:

„Ob es dem Manne erlaubt ist, sein Weib um jeglicher Ursache willen zu verstoßen?"

Das war nämlich die zur Beantwortung vorgelegte Frage der Juden [24]). Als Zweck der Frage sehe ich Andern gemäß [25]) folgenden: weil das Geschlecht der Frauen leichter zu überzeugen ist, und zur Verherrlichung der Wunderthaten [26]) wie auch zum Beifall und Glauben an die Gottheit Christi sich mehr hinneigte — so be-

19) *κατασοφίζεσθαι.*

20) 44, 25. 26.

21) Ps. 5, 10.

22) *ἵνα ἡμῖν τοῖς δούλοις ἀνέγραπτον καταλίπῃ τῶν συμφερόντων τὴν μάθησιν.*

23) *κανονίζεται.*

24) *Τοῦτο μὲν τῶν Ἑβραίων τὸ πρόβλημα.*

25) *Πρὸς τῶν ἄλλων.*

26) *πρὸς τὴν τῶν τεράτων μεγαλουργίαν.*

klagte ja auch zuletzt, als die Mörder nach dem Richterspruch den Herrn zum Kreuz schleppten, eine Menge Frauen das Leiden und weinte, dem Erlöser nachfolgend, jämmerlich —, haben sie selbst [27]), um ihm bei der Frauenschaar durch die listige Frage Anstoß und Feindschaft zu bewerkstelligen, die Fangnetze, wie sie glaubten, und die Schlingen durch ihre Worte aufgestellt [28]). Als aber der Herr in der Kraft seiner Gottheit die Bosheit der Erfindung bemerkte, brachte er, der zugleich auch menschenfreundliche Grundsätze durch das Leben geltend machte und jenen ihre Nachstellungen vereitelte, für sich [29]) eine zugleich die Frauen vertheidigende Antwort vor, wodurch er die Pharisäer, welche mit offenem Munde auf die vorgelegte Frage lauerten, als Wölfe ohne Beute abfertigte [30]).

Die Schöpfung selbst, sprach er, zeigt den Zweck der Ehe, nämlich daß sie geschlossen bleiben und nicht getrennt werden soll [31]). Und der Ehe erster Brautführer ist der Schöpfer der Welt, welcher die erstgeschaffenen Menschen durch das eheliche Band mit einander verknüpfte, und den in Zukunft Geborenen das nicht abzuschlagende, ununterbrochene Zusammenwohnen auferlegte [32]), welches wie ein Gesetz Gottes zu ehren sich geziemt. Die aber mit einander Verbundenen sind nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Darum was Gott zusammengefüget hat, das soll der Mensch nicht scheiden.

Solches ist damals zu den Pharisäern gesprochen worden. Jetzt höret, Ihr Wortverfälscher [33]), die Ihr auch die Weiber geschwind wechselt wie Kleider, die Ihr die Brautgemächer oft und leicht aufschlaget wie Marktbuden [34]), die Ihr Vermögen heirathet und die

---

27) Die Juden, d. h. die Pharisäer.

28) *αὐτοὶ μὲν τὰ θήρατρα ὡς ἐνόμιζον καὶ τοὺς βρόχους τοὺς διὰ τῶν λόγων ἐπήξαντο.*

29) d. h. zu seiner eigenen Vertheidigung.

30) *λύκους κενοὺς ἀποπέμψας τοὺς Φαρισαίους, διακένως τῷ ἐρωτήματι περιχάνοντας.*

31) *συναφείας καὶ οὐ διαλύσεως ἐπιδείκνυται τὸν σκοπόν.*

32) *δοὺς τοῖς γενησομένοις εἰς ἔπειτα τὴν ἀκολουθίαν τῆς συνοικήσεως ἀπαραίτητον.*

33) *οἱ τούτων κάπηλοι.*

34) *καὶ τὰς γυναῖκας ὡς ἱμάτια ἐπικόλως μετενδύομενοι, οἱ τὰς παστάδας πολλάκις καὶ ῥᾳδίως πηγνῦντες ὡς πανηγύρεως ἐργαστήρια.*

Weiber Eures Gewinnes willen heimholet, die Ihr, ſelbſt nach leichtem Aergerniß, ſogleich den Scheidebrief ſchreibet und viele Wittwen noch im Leben verlaſſet. Ueberzeugt Euch, daß eine Ehe nur durch Tod und Ehebruch getrennt wird. Denn nicht wie bei den Buhlerinnen eine geringe Zahl von Tagen das Zuſammenleben verſucht und nur der Wolluſt nachjagt, verhält ſich's ebenſo auch bei den Ehen, welche nach Geſetz und Sitte geſchehen [35]), ſondern ganz das Gegentheil, o Menſch. Es entſteht ein Bund ſowohl des Leibes als der Seele, ſo daß Geſinnung mit Geſinnung vermiſcht, und Fleiſch mit Fleiſch gewiſſermaßen verbunden wird.

Wie trennſt Du Dich nun ohne tiefe Gemüthsbewegung? [36]) Wie ſcheideſt Du ſo leicht und ohne Schmerzgefühl, der Du eine Lebensgefährtin, nicht eine Dienerin auf wenig Tage, empfangen haſt, welche Schweſter und Gattin iſt? Und zwar Schweſter hinſichtlich der Erſchaffung und Bereitung, denn aus einem Stoffe der Erde und derſelben Materie ſeid Ihr gebildet; Gattin aber wegen der innigen Verbindung durch das Geſetz der Ehe. Welch ein Band wirſt Du, der Du durch Geſetz und Natur verbunden biſt, nun zerreißen? Ja, wie wirſt du aufheben die Verträge, welche Du bei der Vermählung geſchloſſen haſt?

Und von welchen Verträgen glaubſt Du wohl, daß ich hier rede? Vielleicht von Denen, als Du, nach ſchriftlicher Feſtſtellung der diesfallſigen Mitgift, mit Deiner Hand das Zeichen der Zuſtimmung zu der Niederſchrift machteſt und den Beſchlüſſen Dein Siegel beifügteſt? [37]) Feſt zwar ſind auch jene und haben hinreichende Sicherheit. Doch ich berufe mich auf Adam's Wort: „Das iſt Fleiſch von meinem Fleiſch, und Bein von meinem Bein; ſie ſelbſt ſoll meine Gattin heißen.“ Nicht ohne Grund wird dieſes Wort durch die Schrift aufbewahrt [38]), ſondern es iſt ein gemeinſames

35) *Οὐ γὰρ ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἑταιρίδων ὀλίγος ἡμερῶν ἀριθμὸς πειράζει τὴν συμβίωσιν καὶ μόνην θηρεύει τὴν ἡδονήν, οὕτως ἐστι καὶ ἐπὶ τῶν νόμῳ καὶ θεσμῷ τελουμένων.*

36) *ἀπαθῶς.*

37) *Ἆρα τῆς προικὸς τῆς συγγραφείσης ἐντανθα, ὅτε τῇ σαυτοῦ χειρὶ ἐπεσημήνω τῷ βιβλίῳ ἐπιφραγιζόμενος τὰ τελούμενα.*

38) *ἀνάγραπτος σώζεται.*

Bekenntniß der Männer, durch des ersten Mannes einen Mund ausgesprochen zum Besten der Gesammtschaar der Weiber, welche mit Männern durch das Gesetz verbunden sind. Und wundere Dich nicht, wenn Das, wovon der Eine gesprochen hat, dem Andern zur Richtschnur dienen soll. Denn Alles, was am Anfang in Betreff jener ersten Menschen geschah, das ist eine Naturordnung für das nachfolgende Geschlecht geworden [39]). Wenn nun das ohne Grund verstoßene Weib das Buch der Schöpfung nähme, Dich vor den Richter — Richter und Zeuge in einer Person — zöge, nun, so sprich, was wirst Du sagen? Wie wirst Du ausstreichen Dein Wort, welches Du vor Gott für Dich gemacht hast? [40]) — ein Wort, dessen Schreiber, statt eines feilen Contractschreibers [41]), Moses, der Knecht Gottes, gewesen ist? Vater- und mutterlos hat Gott das Weib dem Adam ausgehändigt, und darum, wie ein guter Vormund, für den Schutz der Verwaisten Sorge getragen. Die Rechtsgründe der Mutter werden nun die Töchter auch mit Kraft und Nachdruck gegen liebloſe und untreue Männer gebrauchen. Und so ist Dir, der Du sowohl durch alte göttliche Gesetze, als auch durch neue menschliche Gesetze gebunden bist, die Verachtung der Gattin von allen Seiten unmöglich.

Aber auch der Nutzen, welchen das Weib zum Leben schafft [42]), möge Dir Scheu einflößen. Sie bildet ein Glied, ist Gehülfin, Mitwirkerin [43]) zur Lebensführung, zur Kindererzeugung, in Krankheit ein Beistand, im Elend ein Trost, Wächterin des Herdes und Schatzkammer der Güter [44]). Sie trauert und freut sich über ein und dasselbe. Gemeinschaftlich mit Dir besitzt sie den Reichthum, wenn dessen da ist; die kummervolle Armuth richtet sie haushälterisch ein [45]) und leistet den Schmerzen der Armuth auf kluge und kräftige Weise Widerstand. Mit Ausdauer unterzieht sie sich der

39) *ταῦτα τοῦ ἀκολούθου γένους φύσις ἐγένετο.*
40) *ἣν (φωνὴν) ἐπὶ Θεοῦ ἐποιήσω.*
41) *ἀντὶ εὐώνου συμβολαιογράφου.*
42) *τὸ χρήσιμον τῆς γυναικὸς πρὸς τὸν βίον.*
43) *συνεργός.*
44) *θησαυρὸς τῶν κτημάτων.*
45) *τὴν μοχθηρὰν οἰκονομοῦσα πενίαν.*

mühevollen Kinderpflege um Deiner Gemeinschaft willen. Und wenn etwa ein Unfall der Geschäfte eintritt, lebt er, ganz außer sich, im Verborgenen [46]; die vermeinten Freunde, welche die Freundschaft nach dem Maße des Glückes in Unternehmungen messen, ziehen sich in der Gefahr zurück; die Diener sogar laufen dem Herrn wie auch dem Elend davon [47]. Nur die Gattin bleibt zurück, ein Glied des leidenden Theiles [48], als Dienerin in den Leiden, und als Pflegerin des Mannes, welche die Thränen abwischt und die Wunde, wenn er geschlagen ward, heilt. Sie folgt ihm, wenn er in das Gefängniß geführt wird, und nimmt, wenn Jemand ihr Eintritt gestattet, gern an der Einschließung Theil [49]. Wenn dies aber verhindert wird, bleibt sie, wie ein an den Herrn gewöhntes Hündlein, bei den Thüren des Gefängnisses. Ich kannte selbst ein Weib [50], und zwar von blühender Schönheit, welches das Haupthaar abschor und ein Mannskleid anlegte, damit es nicht von ihrem Manne auf seiner Flucht und in seinem Versteck getrennt ward. Indem sie eine Sclavin zu sein scheint, dient sie in Wahrheit nur ihrer Liebe, und diese Lebensart setzte sie mehrere Jahre fort, indem sie einen Ort mit dem andern, eine Einöde mit der andern wechselte. Solch ein Weib war auch, wie wir finden, die Gattin Hiobs in seiner großen Geduld. Denn es verließen ihn Alle, auch die Schmeichler verloren sich mit seinem Reichthum. Selbst die Freunde maßen die Freundschaft nach dem Maße des Glücks. Wenn aber auch deren vielleicht dablieben, so war ihre Gegenwart ein Tadel und

46) *βλαφθεὶς ἀφανίζεται.*

47) *δραπετεύουσιν.*

48) *Λείπεται λοιπὸν ἡ γυνὴ τοῦ νοσοῦντος μέρους· τὸ μέλος.*

49) *ἡδέως τῆς καθείρξεως κοινωνεῖ.*

50) Der Name des wackern Weibes ist nicht bekannt. Aehnliche Treue wird der Gattin des Julius Sabinus, welche bei Tacitus „Epponina", bei Dio „Peponila", bei Plautus „Empone", was dem Griechischen „Ἥρωΐς" entsprechen soll, genannt wird, zugeschrieben. Sie lebte 9 Jahre lang mit ihrem Gatten in einem unterirdischen Gewölbe, bis sie, endlich entdeckt, nach Rom gebracht und von Vespasian zum Tode verurtheilt wurde. Vergl. Secousse, Hist. de Sabinus et d'Eppon, sa femme. Mém. de l'Academ. des Inscript., T. IX., p. 424—445.

nicht eine Fürsorge [51]), eine Vermehrung des Unglücks, nicht ein Trost. Darum jammerten nun auch Die, welche ihn in seinem Unglück hätten trösten sollen [52]), vor seinen Augen auf jegliche Weise. Sie aber allein, die weiland Hochangesehene, saß im Staube bei dem Manne, indem sie den Eiter abwischte und die Würmer aus den Wunden herauszog. So war sie eine Lebensgefährtin, nicht eine Mitgenossin des Glücks, eine untrennbare Freundin [53]), nicht eine Buhlerin der Wollust, das einzige gute Ueberbleibsel jeglichen Glückes und Aller, auch der besten Freunde und Verwandten [54]). Und darum ist sie aus der höchsten und überschwenglichen Liebe zu ihrem Gatten auch in die Sünde der Gotteslästerung gefallen. Damit der Gatte nicht zu lange gezüchtiget werde, und sie ihn nicht sähe in unaufhörlichen Schmerzen, rieth sie ihm, ein Wort der Lästerung gegen Gott zu sprechen und ein schnelles Ende herbeizuführen [55]). Denn sie berechnete nicht das in Zukunft eigne Unglück des Wittwenstandes — nur das Eine machte ihr Sorge, wie ihr Mann aus einem Leben scheide, das kein Leben sei [56]).

Solches lehrt sammt neuer Erfahrung auch das Andenken an frühere Zeit Den, welcher an der Ehe frevelhaft handelt [57]). — Was mag aber Der, welcher solchen Frevels sich schuldig macht, darauf sagen? Welche auch nur scheinbare Vertheidigung seines Leichtsinnes mag er vorbringen? „Böse", sagt er, „und abscheuungswürdig ist des Weibes Sinn [58]), und ihre Zunge voreilig, ihre Lebensart nicht häuslich, ihre Hauswirthschaft nicht gut eingerichtet."

Nun, es mag so sein — es soll eingeräumt werden. Ich lasse

---

51) ἐπίσκεψις.

52) οἱ παραχλήτορες κακῶν.

53) ἀχώριστος φίλος.

54) πάσης εὐκληρίας καὶ πάντων φιλτάτων καὶ συγγενῶν μόνον ἀγαθὸν λείψανον.

55) Wohl eine merkwürdige Apologie des traurigen Rathes, welchen die Gattin dem Gatten gegeben.

56) ὅπως τὴν ἀβίωτον ζωὴν (vitam non vitalem) ὁ ἀνὴρ διαφύγοι.

57) τὸν τῶν γάμων ὑβριστήν.

58) τὸ ἦθος.

mich so weit überreden und nehme es an, wie die im Untersuchen nicht sehr gründlichen Richter das Gehörte annehmen, ja, durch das Zusetzen der Kläger sich leicht auf die Seite derselben ziehen lassen [59]). Aber sage Du selbst, als Du die Gattin ehemals heimführtest, wußtest Du nicht, daß Du mit einem Menschen einen Bund geschlossen? Wenn aber Jemand von einem Menschen hört, siehet er dann nicht gleich die Sünde wenigstens im Gefolge [60])? denn Gott allein ist ohne Tadel. Sündigest Du nun selbst nicht? Verursachst Du der Gattin durch Dein Betragen keine Schmerzen? Bist Du frei von jeglichem Fehler, und hältst Du im Umgang das Ehegesetz ohne Verletzung? O, wie viele von Dir vielleicht in der Trunkenheit zugefügte Beleidigungen hat die Gattin ertragen! Wie viel leichtfertige Ausbrüche von Uebermuth, und wie viel unwürdige Reden hat sie erduldet! Welch' große Schlechtigkeiten von Dir sind verschwiegen, weil die Gattin sie nicht unter die Leute gebracht hat! [61]) Sie hat Dich ertragen, auch wenn Du ohne Grund zürntest und vor Hitze überkochtest [62]), und, obschon frei und gleich an Würde, hat sie geschwiegen wie eine aus einer Marktbude gekaufte Sclavin [63]). Und wenn Du aus Mangel oder Kargheit Das, was zum Lebensunterhalt nothwendig ist, nicht darreichtest, gab sie Dir, obschon betrübten Herzens, doch kein hartes Wort. Wenn Du, von Wein beschwert und Deiner Sinne beraubt, vom Schmause zurückkehrtest, hat sie Dich, obschon sie die Trunkenheit haßt, doch niemals von sich gestoßen, sondern sogar aufgenommen mit menschlicher Verzeihung [64]). Auch hat sie Dich, den sich Sträubenden und Schlagenden, an der Hand geführt und das vom Weindunst bewegte Haupt gepflegt, ja, Dich auf das eheliche Bett geleitet, indem sie allein Mitleid

59) *ὡς οἱ μὴ σφόδρα τὴν ἀκοὴν ἀκριβεῖς δικασταὶ, εὐκόλως δὲ ταῖς καταδρομαῖς τῶν κατηγόρων παρασυρόμενοι.*

60) *Ἀνθρώπου δὲ τις ἀκούσας, οὐκ εὐθὺς ὁρᾷ τὴν γοῦν ἁμαρτίαν ἀκολουθοῦσαν.*

61) *Ὅσα δὲ σου ἐλαττώματα σιγᾶται, ἐπειδὴ οὐκ ἐδημοσίουσεν ἡ γυνή;*

62) *Ἠνέσχετό σου — — τῷ θυμῷ ὑπερζέοντος.*

63) *τε ἡ ἐλευθέρα τε ὁμότιμος ἐσιώπησεν ὡς δούλη τῶν ἐκ πωλητηρίου.*

64) *ἀλλὰ καὶ ὑπεδέξατο μετὰ συγγνώμης ἀνθρωπικῆς.*

mit Dir hatte, während die Hausdiener lachten und das aus der Trunkenheit erzeugte Umhertaumeln verspotteten. Du aber schweifest auf den Straßen umher und stellst aus abgeschmackten Ursachen Dein Weib durch klägliche Erzählungen bloß [65]), um Dir Verzeihung für die leichtfertige Scheidung zu verschaffen.

Hart ist das Herz solcher Männer, thierisch und unerbittlich, welches, wie die Sage geht, aus Eiche oder Felsen seine Abstammung hat; denn, nachdem sie zugleich das Andenken an Alles vertilgt haben, trennen sie sich ohne Schmerzgefühl! [66]) Aber wer schneidet sich wohl ein krankes Glied ab, statt es zu heilen, und zwar, wenn ein nicht gefährliches Leiden hervorbricht, sondern große und leichterfüllbare Hoffnung auf Heilung gewährt? [67]) Es war eine Blase an der Hand — wir heilten sie wohl mit Sorgfalt. Eine Entzündung beläftigte den Fuß — wir stillten wohl die Geschwulst durch Heilmittel. Wenn wir aber, so oft sie schmerzen, mit Unterlassung der ärztlichen Untersuchung, zum Abschneiden und zum Messer schreiten wollten, dann würden wir uns in kurzer Zeit des Lebens an allen Gliedern selbst verstümmeln.

Allein so soll's nicht sein, o Männer. Ihr sollt auch eingedenk sein der Glieder. Die Liebesdienste der Gattinnen mögen Euch mit Scham und Scheu erfüllen [68]). So oft Ihr von Zorn entflammt seid, werdet Ihr, wenn Ihr den Schmerz einer einzigen Geburt mit Euren Klagen vergleicht, finden, daß der Gegenstand Eures Schmerzes weit überwogen wird [69]). Das Nachdenken vergegenwärtige auch die Güter des Wohlwollens, die Pflege in Krankheiten, die Theilnahme an Unglücksfällen, die Thränen, welche manchen um des Mannes willen verursacht wurden. Bedenket, daß sie ihre Eltern und das älterliche Haus verlassen und dem

---

65) *ἐπὶ ψυχραῖς αἰτίαις ἐκτραγῳδῶν τὴν γυναῖκα.*

66) *πάντων γὰρ ὁμοῦ τὴν μνήμην ἐξαλείψαντων, ἀπαθῶς διατέμνονται.*

67) *καὶ ταῦτα οὐκ ἐπικινδύνου πάθους ἐνσκήψαντος, ἀλλὰ πολλὴν ἔχοντος καὶ ῥᾳδίαν τῆς λύσεως τὴν ἐλπίδα.*

68) *Ἐνσωπήσαν ὑμᾶς αἱ θεραπεῖαι τῶν γυναικῶν.*

69) *ἑνὸς τόκου τὴν ὠδῖναν ἀντιθέντες ταῖς μέμψεσιν, εὑρήσετε νικωμένην τὴν τῶν λυπούντων, περίστασιν.*

Fremdlinge gefolgt ist, ja, daß sie Etwas von ihrer Habe verkaufte, um damit die schmähliche Behandlung und Belästigung des Mannes abzukaufen [70]).

Dies Alles möge zur Zuneigung führen und ein Band der Liebe sein, welches das sehr schlüpfrige Herz, wie ein morsches Haus, aufrichtet und zusammenhält [71]). Es siege das Mitleid, und der Umgang und das lange Zusammenleben, welche bewirken, daß sogar vernunftlose Thiere unzertrennbar zu einander halten, möge nicht mit Füßen getreten werden [72]). Denn ich habe einen Stier gesehen, der, als er von den mitweidenden abgeschweift und vereinsamt war, kläglich brüllte; auch ein Schaf, das im Waldthale blökte und die Gebirge durchlief, bis es wieder mit der Heerde, von welcher es sich auf der Weide getrennt hatte, verbunden war. Aber auch eine Ziege, wenn sie dasselbe Schicksal hat, bleibt, obgleich sie bei ihrem Hin- und Herlaufen auf viele Ziegenheerden stößt, nicht eher stehen, als bis sie die gewohnte Heerde und ihren eigenen Hirten wiedergefunden hat [73]).

Nun, so lasset uns, die wir Vernunft haben, für Freundschaft nicht gefühlloser als vernunftlose Geschöpfe erfunden werden, und die Gattin nicht für weniger werth achten als irgend einen Reisegefährten oder Den, der uns um geringer Ursache willen in Kurzem lieb geworden ist. Du siehest, wie selbst auf der Landstraße zusammengetroffene Menschen [74]), wenn sie unter ein und dasselbe Dach der Herberge oder zur Sommerzeit unter einem mit seinen Zweigen weit ausgebreiteten Baum gekommen sind, den schattigen Mittag als Veranlassung benutzen, einen echten Freundschaftsbund

---

70) *τὸ πωλῆσαί τι τῶν οἰκείων, ἵνα ὕβριν καὶ ὄχλησιν τοῦ ἀνδρὸς ἐξωνήσηται.*

71) *οἷον οἰκίαν τινὰ σαθροτέραν τὴν εὐκλισθον ψυχὴν διεγείροντα καὶ συνέχοντα.*

72) *Ἔλεος δὲ κρατείτω, τε συνήθεια καὶ μακροῦ χρόνου συμβίωσις μὴ πατείσθω, ἥτις καὶ τὰ ἄλογα ποιεῖ τῶν ζώων ἀχωρίστως ἔχειν ἀλλήλων.*

73) *Αἶξ δὲ ταὐτὸ τοῦτο παθοῦσα κἂν πολλὰς ἀγέλας αἰγῶν διατρέχουσα καταλάβῃ, οὐ πρότερον ἵσταται, πρὶν ἂν τὴν συνήθη εὕρῃ καὶ τὸν αἰπόλον τὸν ἴδιον.*

74) *ὡς καὶ ἐπὶ τῆς λεωφόρου ἀλλήλοις συμμίζαντες ἄνθρωποι.*

zu schließen [75]), und wenn sie auf den Scheideweg kommen, nicht ohne Schmerz sich von einander trennen, sondern stehen bleiben und heimlich weinen, einander fest ins Auge blickend [76]), und sich gegenseitig Erinnerungszeichen [77]) zu tragen geben; wie sie, ein Wenig vorwärtsgeschritten, sich wieder umdrehen und zurückrufen — der Eine wünscht dem Andern Glück und Segen [78]); — und wie eine so kurze Zeit die innigste Freundschaft schließt, daß es ihnen schwer wird, sich zu trennen, und der Abschied erzwungen werden muß [79]). Du aber beweisest gegen Deine Lebensgefährtin solche Verachtung, wie gegen ein hingefallenes Gefäß oder ein schlechtes Kleid, welches auf der Reise außer Acht gelassen ist, oder wie gegen ein meliteisches Hündchen [80]), das sich heimlich von Hause entfernt hat? Und wo ist die anfänglich vorgegebene Liebe? Wo die Ruhe auf einem Lager [81])? Wo des Gesetzes Band oder die Macht der vielen und langen Gewohnheit, welche, wie die Sage geht und die Erfahrung bezeugt hat, sogar zur Natur wird [82])? Alles hast Du leichter zerrissen, als Simson die Stricke seiner Feinde.

Und doch vergißt wenigstens der besonnene und die Liebe bewahrende Mann nicht leicht der aus dem Leben dahingeschiedenen Gattin, sondern liebt inbrünstig die Kinder als ein gemeinschaftliches

---

75) *ἀφορμὴν διαθέσεως γνησίας τὴν συντυχίαν ποιοῦνται.*

76) *ὑποδακρύουσιν* (auch: anfangen zu weinen), *βλέποντες ἀτενὲς εἰς ἀλλήλους.*

77) *σύμβολα μνήμης.*

78) *ἐπεύχεται δὲ ἕτερος τῷ ἑτέρῳ τὰ ἄσια.*

79) *ὡς δυσαπάλλακτον αὐτοῖς γίνεσθαι καὶ βεβιασμένην τὴν ἀναχώρησιν.*

80) Die meliteischen Hündchen, welche vorzugsweise von den römischen Damen sehr geliebt wurden, kamen nach Strabo VI, p. 277, von der Insel Melita (Malta) im mittelländischen Meere, oder nach Callimach. bei Plin. h. n. III, p. 26, 30 u. Steph. Byzant. p. 455, von der gleichnamigen Insel (später Melide oder Meleda) an der illyrischen Küste. Das Letztere ist wohl richtiger (s. Poquerille, Voyage I, p. 27).

81) *Ποῦ ἡ ἐπὶ τῆς μιᾶς κοίτης ἀνάπαυσις;*

82) — *συνηθείας δύναμις, ἣν καὶ εἰς φύσιν μεταποιεῖσθαι καὶ λόγος ἔχει τε καὶ πεῖρα ὑπέδειξεν;*

Unterpfand der Mutter und der Natur; ja, meint, in Jenen die Hingegangene zu erblicken. Denn das eine der Kinder bewahrt die Aehnlichkeit der mütterlichen Stimme, ein anderes hat viel von ihrem Charakter angenommen, ein drittes ist hinsichtlich der Sinnesart nach der Mutter gestaltet. Und indem der Vater auf diese Weise viele, und zwar lebendige und urkräftige Ebenbilder der Gattin besitzt [83]), stellt er sich das Zusammenleben mit Jener unsterblich vor und hat deshalb nichts von Liebeslust im Sinne [84]). Der heute den Grabhügel aufgeworfen, schmückt nicht nach kurzer Zeit das Brautgemach. Auch eilt er nach Thränen und Seufzern nicht auf's Neue zum hochzeitlichen Reigen, noch vertauscht er das schwarze Trauerkleid mit dem Bräutigamsgewande [85]), führt in das warme Bett der Hingeschiedenen nicht eine zweite Gattin, noch gibt er den Kindern eine Stiefmutter — o, der lästige Name. Sondern er ahmt die nicht von der Vernunft, sondern von der Natur eingepflanzte Ehrsamkeit der Turteltauben nach. Denn man sagt, daß auch jener Vogel, wenn er von der Gattin geschieden wird, fort und fort den Wittwenstand lieb hat, und ganz anders handelt als die Taube, welche zur Vielweiberei geneigt ist [86]).

---

83) *πολλὰς ἔχων τῆς γαμετῆς εἰκόνας ζώσας καὶ ἐναρχεῖς.*

84) *καὶ διὰ τοῦτο οὐδὲν φιλήδονον ἐννοεῖ.*

85) *οὐδὲ τὴν μέλαιναν ἐσθῆτα καὶ πενθικὴν εἰς νυμφικὴν διαμείβει στολήν.*

86) *Μιμεῖται δὲ τῶν τρυγόνων τὴν ἄλογον καὶ φυσικὴν σεμνότητα. Καὶ γὰρ ἐκείνην τὴν ὄρνιν φασὶν τῆς ὁμοβίου διαζευχθεῖσαν ἀγαπᾷν διηνεκῆ τὴν χηρείαν, καὶ ἐναντίως ἔχειν πρὸς τὴν περιστερὰν εἰς τὸ τῆς πολυγαμίας εὔκολον*, d. h. die Turteltauben sind und bleiben Monogamisten, die gewöhnlichen Tauben dagegen lieben die Polygamie, wenigstens die Deuterogamie. Nach dieser antiken Anschauung wird der turtur auch in der römischen Welt als castus, fidelis, fidus bezeichnet. Ovid singt von ihm: „Conjuge qui erepta nocte dieque dolet." — Ein Ueberbleibsel der altchristlichen Anschauung, daß der Mann nach dem Tode der Frau nicht wieder heirathen soll, findet man noch heute in der morgenländischen Kirche, in welcher es bekanntlich den Priestern nicht gestattet ist, zum zweiten Mal in den Ehestand zu treten. Vor 100 Jahren wurde in der englischen Kirche dieser Punkt zum Gegenstand lebhaften Streites gemacht. Interessant ist aus dieser Zeit die Scene, welche in Goldsmiths „Vicar of Wakefield" vorkommt.

Bis zu diesem Punkte soll der Mann von schweren Anklagen getroffen werden, und die Beschuldigungen der Härte sollen ihn dichter als Hagel verwunden [87]). Wenn er jedoch das Verbrechen des Ehebruchs vorwirft und solches als Entschuldigung der Scheidung vorbringt, werde ich sogleich zur Vertheidigung des Verletzten übergehen und, indem ich die Rede gegen die Ehebrecherin vorbereite, dem Manne statt eines Gegners als guter Mitstreiter beistehen. Ich lobe Den, welcher die Ränkevolle fliehet und die Fessel zerbricht, mit welcher er an die giftige Schlange und Otter gebunden ward. — Denn diesem Manne, welcher aus so gerechtem Grunde trauert und das Laster verdientermaßen vom Hause und vom Herde wegtreibt, gibt der Schöpfer des Weltalls von Anfang an die Erlaubniß dazu [88]). Denn die Ehe wird um dieser Beiden willen, um Liebe und Kindererzeugen willen, geschlossen [89]), wovon jedoch keins von Beiden durch Ehebruch erreicht wird. Denn Liebe gibt es nicht, wenn das Herz zu einem Andern sich hinneigt, und die Freude am Kindererzeugen geht verloren, wenn die Kinder vermischt werden [90]). Aber was sich auf diese Sünde bezieht, so ist davon in einer andern Betrachtung [91]) auf entsprechende Weise gehandelt worden.

Nun so haltet mir denn, beide Theile, Züchtigkeit, das unzerreißbare Band der Ehe, in Ehren [92]). Denn wo diese geehrt wird, da muß auch Friede und Liebe sein, indem keine gemeine und unkeusche Lust die Seele aufregt, wohl aber die gesetzliche und gerechte Liebe in's Herz legt [93]). Dieses Gesetz der Züchtigkeit ist nicht nur

---

87) *Μέχρι τούτου πυκναῖς ὁ ἀνὴρ ταῖς κατηγορίαις βάλλεσθω, καὶ νιφάδων πυκνότερον αὐτὸν τιτρωσκέτω τὰ τῆς ἀγνωμοσύνης ἐγκλήματα.*

88) *Τούτῳ γὰρ δίδωσι τὴν συγγώμην πρῶτος ὁ τοῦ παντὸς ποιητής, ὡς καὶ δικαίως ἀλγοῦντι καὶ προσηκόντως τῆς οἰκίας ἀπελαύνοντι καὶ τῆς ἑστιας τὴν νόσον.*

89) *Γάμος γὰρ τούτων χάριν τῶν δύο συνίσταται, διαθέσεως καὶ παιδοποΐας.*

90) *παιδοποΐας δὲ τὸ καλὸν ἀνήρηται, συγκεχυμένων τῶν τέκνων.*

91) *ἐν ἄλλῃ ὑποθέσει*, welche jedoch nicht mehr vorhanden ist.

92) *Ἀμφότερα δέ μοι τὰ μέρη σωφροσύνην ἀσκήσατε τὴν ἀῤῥαγῆ τῶν γάμων σύνδεσμον.*

93) *οὐδεμίας πανδήμου καὶ νόθου ἐπιθυμίας τὴν ψυχὴν ἐπιθηγούσης, ἐμβαλούσης δὲ τὴν νόμιμον καὶ δικαίαν στοργήν.*

für die Weiber, sondern auch für die Männer von Gott bestimmt. Da diese aber den lebenden Gesetzgebern [94]), welche den Männern unumschränkte Erlaubniß zur Ausschweifung gestatten, anhangen, so sind sie zwar strenge Richter und Lehrer der Keuschheit der Weiber, treiben aber selbst Wollust mit vielen Leibern auf schamlose Weise — nach dem Sprüchwort „Anderer Aerzte", welche von zahllosen Geschwüren strotzen. Und wenn Jemand sie wegen dieser Vergehen tadelt, halten sie eine abgefeimte und spöttische Vertheidigung vor. „Denn die Männer" — sagen sie — „verursachen, auch wenn sie sich sehr vielen Weibern nähern, dem Hause keinen Schaden; aber die Weiber bringen von Denen, mit welchen sie sündigen, fremde Erben in die Häuser und Familien." Doch die Sophisten und Urheber solch' thörichter Meinung mögen hören, daß sie selbst auch fremde Häuser und Familien in's Unglück bringen [95]). Denn die Weibspersonen, mit welchen sie Umgang haben, sind auf jeden Fall irgend Jemandes Töchter oder Gattinnen. Und man wird sicherlich finden, daß entweder ein Ehemann hintergangen oder ein Vater verletzt wird [96]), der sein Kind erzeugt und erzogen und gehofft hat, daß er es als Jungfrau zum Brautgemach führen werde; aber er ist jeder guten Erwartung beraubt worden von den Räubern der Züchtigkeit [97]). Wenn der Frevler ein Vater ist, so erwäge er den Schmerz des unglücklichen Vaters; wenn aber ein Gatte, so stelle er sich selbst als den Verletzten vor. Denn nur so steht's überall wohl, wenn Jeder über Andere richtet, wie er will, daß ein Anderer ihm thue.

Wenn aber Einige, welche sich an die römischen Gesetze halten, der Meinung sind, daß Hurerei nicht rechenschaftspflichtig sei [98]), so begehen sie einen entsetzlichen Irrthum, indem sie nicht wissen, auf wie verschiedene Weise Gott seine Gesetze gibt, und die Menschen

---

94) *τοῖς τοῦ βίου τούτου νομοθέταις.*

95) *ὅτι καὶ αὐτοὶ ἄλλας ἑστίας καὶ οἰκίας ἀνατρέπουσιν.*

96) *Καὶ παντὶ τρόπῳ εὑρεθήσεται ἢ γάμος ἐπιβουλευόμενος ἢ γονεὺς ἀδικούμενος.*

97) *ἀφῃρέθη δὲ πάσης χρηστῆς προσδοκίας παρὰ τῶν τῆς σωφροσύνης λῃστῶν.*

98) *ἀνεύθυνον τὴν πορνείαν εἶναι νομίζουσι.*

ihre Satzungen feststellen [99]). Höre Mosen, der den Willen Gottes verkündigt und bittere Worte gegen Hurer ausspricht. Höre Paulum, der sagt: „Hurer und Ehebrecher wird Gott richten." Die Andern werden Dir nicht zur Seligkeit dienen zur Zeit der Vergeltung, sondern unter Zittern und Schweiß in Thränen zerfließen [100]). Plato, der Gesetzkundige, wird Dir unklug und unwissend erscheinen, schwach aber jener starke Ton, auch wenn er seine Stärke gegen alle Gesetzlehrer erhebt, vorkommen [101]), wenn sie sehen, daß die Wollüstigen, denen sie selbst die Erlaubniß auf unheilbringende Weise einräumten, zur Strafe gezogen werden. Ueberhaupt ziehen Die, welche Andere nicht verhindert haben, die Sünde zuerst auf sich selbst, und werden eines doppelten Vorwurfs schuldig befunden werden, weil sie sowohl selbst so thaten, als auch Andern ein zügelloses Leben gestatteten [102]). Die daher mit ehrsamen Gattinnen so viel als möglich zusammen leben wollen, mögen selbst ihr eigenes Verhalten zum Lehrer ihrer Gattinnen machen, damit sie einen von Haus aus guten Gegenstand der Nacheiferung besitzen [103]).

---

99) *ὡς ἄλλως Θεὸς νομοθετεῖ, καὶ ἑτέρως ἄνθρωποι δογματίζουσι.*

100) *τρέμοντες καὶ ἱδρῶντες ἐκτήξονται.*

101) *Ἄσοφός σοι καὶ ἀπαίδευτος ὀφθήσεται ὁ Πλάτων τῶν νόμων σοφιστής· ταπεινὸς δὲ ὁ βαρὺς τόνος ἐκεῖνος, καὶ κατὰ πάντων νομοθετῶν ἀνῃρημένος τὸ κράτος.*

102) *καὶ διπλῆς εὑρεθήσονται κατηγορίας ὑπαίτιοι, ἧς τε ἔπραξαν αὐτοὶ καὶ ἧς τοὺς ἄλλους ἀκολασταίνειν ἀφῆκαν.*

103) *αὐτοὶ τὸν ἴδιον τρόπον διδάσκολον τῶν συνοίκων ποιείτωσαν, ἵν' ἔχωσιν ἀγαθὸν ἀφ' ἑστίας τὸν ζῆλον.*

V.

# Tertullian

## als Quelle für die christliche Archäologie.

Von

**Karl Heimbach,**

evangel.-luth. Pfarrer und Reallehrer zu Schmalkalden.

---

Tertullian zählt nicht zu den unbekannteren Kirchenvätern, mi welchem Namen ihn freilich die römische Kirche nicht schmückt; und namentlich ist es Neander, welcher, durch sein in vieler Hinsicht treffliches Werk[1]) über Tertullians Bedeutung im Kampfe gegen den Gnosticismus, in der Neuzeit die Bekanntschaft mit diesem ersten und keineswegs unbedeutendsten unter den lateinischen Kirchenschriftstellern und die Würdigung desselben wesentlich gefördert hat. Der Excurs, welcher dem die apologetisch-polemischen Schriften Tertullians behandelnden ersten Theile des Neander'schen Werkes folgt, und der ganze zweite Theil dieses Buches, welcher die auf das kirchliche und christliche Leben der damaligen Christen bezüglichen Gegenstände, soweit sie von Tertullian in besonderen Schriften (Monographieen) besprochen werden, zum Object seiner Untersuchungen und Referate macht, ist dem in der Ueberschrift in Aussicht Gestellten in vieler Beziehung seinem Inhalte und Objecte nach verwandt.

Dennoch ist Neanders religiöser Standpunkt und der Zweck seines ganzen Werkes ein solcher, daß es mir als keine völlig nutzlose und überflüssige Mühe erschienen ist, wenn ich einmal ver-

---

1) Antignosticus, Geist des Tertullianus und Einleitung in dessen Schriften mit archäologischen und dogmenhistorischen Untersuchungen von Dr. August Neander. Berlin 1825. 2. Aufl. 1843.

suchte, das archäologische Material, welches sich in den verschiedenen Schriften Tertullians als disjecta membra poetae vorfindet, zusammenzutragen und zu ordnen.

Wenn ich nun diese von mir aus eigenem Interesse an dem Gegenstand und an dem Autor, mit dessen Schriften ich mich schon seit mehreren Jahren beschäftige, niedergeschriebenen, zur Veröffentlichung ursprünglich nicht bestimmten Aphorismen hiermit zur weiteren Kenntniß nachsichtiger Leser bringe, so geschieht dies in der Hoffnung, daß eine Arbeit, welche, so viel ich weiß, in dieser Weise noch nicht vorliegt, Manchem nicht völlig uninteressant sein dürfte, auch wenn mein Verdienst nur das geringe eines Sammlers und Ordners der reichen archäologischen, in Tertullians Schriften zerstreuten Stoffe sein würde, und die in dem Folgenden enthaltenen Mittheilungen gar nichts, bisher nicht allgemein Bekanntes bieten sollten.

Es sind freilich nur lose Blätter, die ich biete. Doch konnte ja eine Archäologie, auf Tertullians Schriften allein sich stützend, wenig frommen, da sie nur eine einseitige und darum höchst unvollkommene Mosaikarbeit werden könnte und noch dazu viele Lücken da aufzeigen müßte, wo Tertullian sehr schweigsam oder wenigstens mit Mittheilungen sparsam ist, und weil sie herzustellen um so größere Schwierigkeiten bieten würde, da von Tertullian keine einzige, rein liturgische oder culturhistorische Schrift verfaßt, beziehungsweise auf uns gekommen ist.

Ohnehin verstattet ja die aphoristische Behandlung eines Stoffes dem Darsteller wie den Lesern größere Freiheit, und sie erleichtert Jenem die Lösung seiner Aufgabe wesentlich und macht diese sich geneigter, die nunmehr nach eigenem Interesse und Geschmack auswählen und ausscheiden können.

Der selbstgestellten Aufgabe glaubte ich aber dann am gerechtesten zu werden, wenn ich, soweit das ohne Beeinträchtigung des Verständnisses thunlich war, die dogmatischen Stellen Tertullians überging und alle dogmengeschichtlichen Untersuchungen vermied, also nur die rein cultus- und culturhistorischen Stellen zu Grunde legte, und meine Erörterungen diesen entsprechende sein ließ.

Noch glaube ich der allgemeinen Vorbemerkung nicht entrathen zu können, daß die Stellen aus Tertullians Schriften selbst unter

sich sehr oft und stark divergiren, welche Wahrnehmung nicht nur in der großen, freilich vorbereiteten und im Ganzen allmählig sich vollziehenden Aenderung des religiösen und kirchlichen Standpunkts Tertullians, sondern auch in der Anlage und Aufgabe seiner verschiedenen Schriften und in dem sehr verschiedenen Standpunkte, welchen die Leser derselben zum Christenthum überhaupt und zu den einzelnen, das Dogma und den Cultus, wie auch die christliche Sitte betreffenden Fragen insbesondere einnehmen, ihre Erklärung findet.

## Die Taufe.

### Die Namen.

Der gewöhnliche Name ist baptismus, und baptisma, atis. Ferner gebraucht Tertullian die Zeitwörter tinguere und baptizare, activisch und passivisch, doch das Letztere weit seltener. Außerdem aber begegnen wir mehr oder minder oft den Ausdrücken lavacrum und immersio, intingere, ablui, mergitari. Auch sind die Ausdrücke aquam dare und baptismum exercere hier zu erwähnen. Die aspersio in baptismo kennt Tertullian nicht, obwohl er den Ausdruck aspersio cujuslibet aquae [2]) gebraucht.

### Der Ritus.

Bei der Untersuchung der diesen Gegenstand behandelnden oder berührenden Stellen scheint es nöthig, die Bemerkung vorauszuschicken, daß Tertullian auch vor seinem Uebertritt zum Montanismus (und sein Buch De baptismo, welches in lateinischer Bearbeitung noch vorliegt, während die griechische, von ihm verfaßte, verloren gegangen ist, ist vor dieser Zeit geschrieben) sehr entschiedene Bedenken hatte gegen die Kindertaufe, obwohl er sie nicht verwirft; daß er überhaupt eher für einen möglichst langen Aufschub, als für ein Beeilen dieser Handlung war; was mit seinen

2) De poenitentia, c. 6. Mit diesem Ausdruck cujuslibet aquae ist das gewöhnliche „schlechte" Wasser gemeint (aqua communis), von der heil. Taufe aber nicht unmittelbar geredet. Cf. De bapt. c. 5.

Ansichten über die Vergeblichkeit der nach der heil. Taufe begangenen Sünden zusammenhängt, welche er erst in De poenitentia, dem Glauben der altchristlichen Kirche noch ziemlich nahe stehend, im Princip zugesteht, nachher aber auf das Entschiedenste als Montanist bekämpft. Für diese letztere gegentheilige Ansicht plaidirt er besonders in de pudicitia.

Da Tertullian über diesen Gegenstand eine besondere Schrift: „De baptismo" geschrieben hat, welche Schrift auch außer den für unsere Aufgabe zunächst allein in Betracht kommenden, für die Geschichte des Cultus wichtigen Stellen noch manche für Dogmengeschichte, Hermeneutik und Exegese werthvolle Ausführung enthält, so wird es das Beste sein, den archäologischen Inhalt dieser Schrift voranzustellen, und die den übrigen Schriften angehörigen Notizen entweder hier sogleich anzuschließen oder als Nachträge folgen zu lassen.

De baptismo, c. 4 lesen wir: „Nulla distinctio est, mari quis an stagno, flumine an fonte, lacu an alveo diluatur; nec quicquam refert inter eos, quos Joannes in Jordane, et quos Petrus in Tiberi tinxit. Nisi et ille spado, quem Philippus inter vias fortuita aqua tinxit, plus salutis aut minus retulit."

Jedes Wasser ist zum Taufwasser geeignet. Die Kraft, welche dem Wasser überhaupt (seit Gen. 1, 2) zuertheilt sei, werde in jedem Wasser auf's Neue wirksam. Die species hat auch die Kraft und Eigenschaft des genus. — Doch deuten schon alle diese Ausdrücke darauf hin, daß man einer größeren Wassermenge um deswillen bedurfte, weil man noch fest an dem Untertauchen hielt.

Ueber die für das Taufen geeignete Zeit lesen wir eine sehr schöne Stelle in De bapt., c. 19: „Es bietet sich der Charfreitag als einen besonders feierlichen Tag für die Taufe dar; da ist ja das Leiden vollbracht worden, in welches wir getauft werden. Und es kann das am Ende nicht unpassend als ein Symbol ausgelegt werden, daß, als der Herr das letzte Passahmahl halten wollte, er den zur Vorbereitung desselben abgesandten Jüngern sagte: ‚Ihr werdet einen Menschen finden, welcher Wasser auf der

Achsel trägt. An dem Zeichen des Wassers lehrt er den Ort erkennen, wo das Passahmahl sollte gefeiert werden.'[3]) Sodann ist die Pfingstzeit[4]) ein sehr weiter Zeitraum, um Tauffeierlichkeiten einzurichten (lavacris ordinandis), in welchem Zeitraum auch der auferstandene Herr vielfach mit den Jüngern verkehrt hat, und die Gnade des heil. Geistes geweiht und die Hoffnung der Ankunft des Herrn heimlich gezeigt worden ist; indem damals, als er in den Himmel wieder aufgenommen war, die Engel zu den Aposteln sagten, er werde so wiederkommen, wie er gen Himmel gefahren sei, nämlich zu Pfingsten.[5]) — Uebrigens ist jeder Tag ein Tag des Herrn, jede Stunde, jede Zeit ist passend für die Taufe. Für die Feierlichkeit mag die Wahl der Zeit von Bedeutung sein, für den Segen der Taufe ist sie ohne Bedeutung."

Es scheint, als hätten wir's hier nicht mit bloßen Vorschlägen Tertullians zu thun, sondern mit einer damals gewöhnlichen Sitte, welche nur in Ausnahmefällen die Taufe der Katechumenen beschleunigte, während die Praxis in Bezug auf die Kindertaufe noch eine sehr fließende war. Der Sonntag Quasimodogeniti ist ja noch Zeuge davon, wie hoch man auch später die „Freudenzeit" achtete, und wie gern die Kirche in diesen Tagen ihre Ernte mit Freuden hielt durch Aufnahme der Taufcandidaten. Die Zeit nach der Auferstehung, wo der Auferstandene auf Erden wandelte, nach dreitägiger Grabesruhe, hat ja mit der Freudenzeit des Neugetauften so viele äußere und innere Aehnlichkeit.

Die Täufer waren — nach einer Stelle l. c. cap. 17: „Dandi quidem habet jus summus sacerdos, qui est episcopus, dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate, propterecclesiae honorem, quo salvo, salva pax est" —

---

3) Auch das Wasser, welches am Charfreitage aus der geöffneten Seite des Herrn floß, wird von Tertullian schon auf die Taufe bezogen, nicht jedoch auch das Blut auf das heil. Abendmahl, sondern auf die Bluttaufe.

4) Die Zeit von Ostern bis Pfingsten, welche ebenso als das Pfingstfest den Namen Pentecoste trug.

5) Die Wiederkunft Christi hält Tertullian bereits am Pfingstfeste zum ersten Male erfüllt.

die Bischöfe, in deren Auftrag und Namen auch die Presbyter und Diaconen das Sacrament der Taufe verwalten (dare) konnten. So ist's der Grundsatz in der Kirche um der Ehre der Kirche willen, damit in ihr Alles ordentlich zugehe.

Nisi episcopi jam aut presbyteri aut diaconi vocantur discentes. Es ist dies eine spöttische Bemerkung, dahin gehend, daß Lernende, d. h. Katechumenen oder Ungetaufte, nicht taufen können, auch wenn sie, was allerdings nicht denkbar war, bereits für ein geistliches Amt berufen wären. Auf den Ausdruck vocantur dürfte aber hier um so mehr geachtet werden müssen, da dieser mit dem rite vocatus der Conf. August. große Aehnlichkeit hat.[6])

In der Schrift De baptismo werden jedoch die Täufer auch nach Johannes dem Täufer, welcher im alten Bunde als ein dem Herrn den Weg bereitender Engel verheißen war, mit dem für das geistliche Amt auch in der heil. Schrift (vgl. Apokalypse) oft gebrauchten Namen Engel bezeichnet und unter diesen Engeln (angeli) natürlich die verschiedenen Träger des geistlichen Amtes verstanden. Cf. c. 6: „Non quod in aquis Spiritum Sanctum consequamur, sed in aqua emundati, sub angelo Spiritui Sancto praeparamur. Hîc quoque figura praecessit. Sic enim Joannes ante praecursor Domini fuit, praeparans vias ejus, ita et angelus baptismi arbiter superventuro Spiritui sancto vias dirigit ablutione delictorum, quam fides impetrat, obsignata in Patre et Filio et Spiritu Sancto."

Doch setzt Tertullian der oben aus c. 17 angeführten Stelle hinzu: „Alioquin etiam laïcis jus est; quod enim ex aequo accipitur, ex aequo dari potest. — Domini sermo non debet

6) Sehr verschieden von dieser Uebersetzung ist die Neanders, welche überhaupt öfters sehr eigenthümlich ist. Er sagt im „Geist des Tertullian", S. 204, diese Stelle verdeutschend: „An und für sich haben auch (alioquin etiam?) die Laien das Recht, zu taufen; denn was auf gleiche Weise (ex aequo?) von Allen (Zusatz Neanders) empfangen wird, kann auch auf gleiche Weise (ex aequo?) von Allen (Zusatz Neanders) gegeben werden; wenn nicht etwa Diejenigen, welche [die christliche Religion] (Zusatz) lernen, schon Bischöfe, Presbyteren oder Diakonen heißen (vocantur?)."

abscondi ab ullo. Proinde et baptismus, aeque Dei census, ab omnibus exerceri potest. Sed quanto magis laïcis disciplina verecundiae et modestiae incumbit? cum ea majoribus competant, ne sibi adsumant dicatum Episcopis officium episcopatus. Aemulatio schismatum mater est. Omnia licere dixit sanctissimus Apostolus, sed non omnia expedire. Sufficiat scilicet, in necessitatibus utaris, sicubi aut loci, aut temporis, aut personae conditio compellit. Tunc enim constantia succurrentis excipitur, cum urget circumstantia periclitantis. Quoniam reus erit perditi hominis, si supersederit praestare, quod libere potuit."

Die möglichſt wörtliche Ueberſetzung dieſer Stelle, welche uns zugleich Tertullians Stellung ſowohl zu der Frage vom allgemeinen Prieſterthum, als auch zu der Frage über die Nothtaufe (durch Laien verrichtet), und zwar dieſe Stellung als eine durchweg correcte darlegt, die mit der Praxis in der katholiſchen und lutheriſchen Kirche in keiner Beziehung im Widerſpruch ſteht, iſt: „Uebrigens haben ſogar Laien das Recht (zu taufen); denn was Einer aus Gleichem (Bedürfniß — oder in gleicher Lage?) empfängt, kann er in Gleichem (Bedürfniß) auch (weiter) geben. Das Wort des Herrn darf (ja auch) von Niemand zurückgehalten werden. Deswegen kann auch die Taufe, eine gleich göttliche Stiftung, von Allen geſpendet werden. Aber in welch' höherem Grade muß bei den Laien dann ehrfurchtsvolle Scheu und Zurückhaltung Statt haben? Da Solches den Aelteſten zuſteht, mögen Jene ſich nicht anmaßen das Amt des Biſchofs, welches eben den Biſchöfen übertragen iſt. Die Nachäffung iſt die Mutter der Spaltungen. Alles iſt erlaubt, ſagt der heil. Apoſtel, aber es frommt nicht Alles. Es genüge nämlich, daß Du in Nothfällen, wenn die Umſtände des Orts oder der Zeit oder der Perſon es dringend erheiſchen, (dein Recht) gebrauchen könneſt. In ſolchen Fällen nämlich macht ein muthiges Hülfeleiſten eine Ausnahme (oder: wird die [aus dem Glauben kommende] Kühnheit des Hülfeleiſtenden angenommen), wenn der Zuſtand eines in Todesgefahr Schwebenden dazu zwingt. Denn der Menſch machte ſich ja der Verruchtheit ſchuldig (wäre ein nichtswürdiger Menſch),

welcher sich weigern würde, Das zu thun, was er recht gut thun konnte!"

Es bedarf wohl keines Zusatzes mehr, um nachzuweisen, daß, wo nicht die allerdringendste Noth vorhanden war, kein Laie von seinem ihm allerdings zustehenden Rechte zu taufen Gebrauch machen durfte, sondern es Denen überlassen mußte, deren Amt und Amtspflicht es war. Die Ausdrücke competere, officium episcopatus episcopis dicatum, necessitates, compellere, und fast jedes Wort dieser ganzen Stelle redet zu deutlich, um das Urtheil Neanders (welcher alle diese Ausdrücke verschweigt und nur von einer „Einschränkung um der kirchlichen Ordnung willen" redet) falsch zu finden, als trete hier Tertullians „jüdisch-alttestamentliche" Lehre vom geistlichen Amte mit seiner Lehre vom allgemeinen Priesterthum in Widerspruch[7]). Es wird auch wohl eines Nachweises nicht bedürfen, daß diese Sätze nicht die privaten Ansichten Tertullians, sondern die damals fast allerorts anerkannten Kirchengebräuche, wenn auch in der Form einer persönlichen Meinung, zum Ausdruck bringen. Denn gegentheilige Ansichten oder Gebräuche führt Tertullian stets unter der Redeform des Einwurfs vor.

In demselben Zusammenhange erklärt sich Tertullian mit allem Eifer gegen die mit Berufung auf eine Stelle in den Acten des Paulus, einem von Tertullian als apokryph nachdrücklichst verworfenen Buche[8]), vorkommende Sitte, daß auch Weiber das Recht, wie zu lehren, so auch zu taufen sich anmaßten, und betont besonders das Wort Pauli: „Mulieres taceant in ecclesia et domi maritos suos consulant." Die Weiber, welche nicht einmal in allen Fällen lernen dürften (Fragen um Aufschluß nicht in den gottesdienstlichen Versammlungen stellen dürften), hätten noch weit weniger ein Recht, zu lehren oder gar zu taufen. Daß Tertullians Standpunkt zu dieser Frage durch den Uebertritt zum Montanismus wesentlich sich verrücken mußte, erklärt sich

7) Neander a. a. O., S. 204.

8) Tertullian theilt mit, daß die Acta Pauli einen Presbyter in Asien zum Verfasser hätten, und daher mag es wohl erlaubt sein, zu schließen, daß in Asien sich dieser Gebrauch (besonders) vorfand.

leicht, da diese Secte sehr hohe Stücke auf ihre Lehrerinnen und Prophetinnen hielt.

Ehe wir zu dem eigentlichen Taufacte uns wenden können, müssen wir von den Vorbereitungen auf die Taufe reden. Diese sind bei den Erwachsenen von zweierlei Art und beziehen sich sowohl auf den intellectus, als auf das Herz, sind also sowohl geistiger, als geistlicher Art.

Das discere, welches dem doceri entspricht, und welches nur auf die Erwachsenen Anwendung finden konnte, ging natürlich voraus; und in den mancherlei Stellen, welche hiervon handeln, ist die Andeutung eines schon damals eingeführten, geordneten Katechumenates mitgegeben. Dieser Unterricht schloß mit einer Prüfung ab, welche von dem Bischofe abgehalten wurde. So nur können wir das aliquanto prius fassen in De corona, c. 3: „Aquam adituri, ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur, nos renuntiare diabolo et pompae et angelis ejus. Dehinc ter mergitamur, amplius aliquid respondentes, quam Dominus in Evangelio determinavit."

(Es scheint allerdings, als müsse man zwischen ecclesia und sub manu antistitis interpungiren, da sich das sub manu antistitis contestari in der Kirche nicht so leicht denken läßt, als in den dem eigentlichen Untertauchen vorausgehenden Augenblicken, wenn Täufling und Täufer bereits im Flusse standen. Doch an der Anwesenheit des Bischofs bei jener ersten Rechenschaft ihres Glaubens ist gleichwohl nicht zu zweifeln.)

Einige Zeit vor dem Tauftage erfolgte in der Kirche das Bekenntniß der Sünde (Beichte), der Entsagung und des Glaubens. Daß damit der Unterricht der Katechumenen abschloß, ist offenbar. In diese drei verschiedenen Theile aber glaube ich das damalige öffentliche Bekenntniß zerlegen zu sollen.

Das Sündenbekenntniß stellt Tertullian als eine Forderung hin De bapt., c. 20, in den Worten: „Orationibus crebris, jejuniis et geniculationibus et pervigiliis orare oportet (vor der Taufe) et cum confessione omnium retro delictorum." Daß die Sünden, wenn auch nicht immer öffentlich, vor

der versammelten Gemeinde, doch bisweilen vor dieser, bekannt wurden (und natürlich immer vor dem Bischofe oder Stellvertreter), dafür spricht De bapt., c. 20: „Nobis gratulandum est, si (nicht quod!) non publice confitemur iniquitates aut turpitudines nostras etc.“

Dann folgte wohl die abrenuntiatio[9]). Man widersagte dem Teufel und seinem Werk und seinen Engeln. Ob hierauf der Exorcismus gefolgt sei, als eine von dem Bischof ausgehende Handlung und Formel, ist nicht genau ersichtlich. Es scheint jedoch eher, daß ein eigentlicher exorcismus bei dem Taufacte nicht stattgefunden habe, da Tertullian bei anderer Gelegenheit öfter, aber nicht in Verbindung mit der Taufe, wozu doch bei dreimaliger Erwähnung der abrenuntiatio Gelegenheit war, erwähnt wird[10]). Zuletzt folgte wohl das Bekenntniß des Glaubens und das Gelübde des Glaubensgehorsams. Zwischen diesem in der Kirche stattfindenden Acte und dem eigentlichen Taufacte verfloß je nach den Umständen eine längere oder kürzere Zeit der leiblich-geistlichen Bereitung. Das aliquanto deutet darauf hin, daß eine feste Norm nicht bestand. Diese zwischenliegende, wie auch die bereits vorausgegangene Zeit wurde zur Bußzucht fleißig benutzt und außer der Vorbereitung des Geistes nunmehr besonders noch an eine geistliche und leibliche Bereitung gedacht. Man verbrachte diese Zeit mit Beten, Fasten, Knieen und Wachen und mit herzlichen Bußgedanken[11]).

Auch der Taufact findet bei Tertullian eine vierfache Erwähnung. Es wird genügen, die vier Stellen nebeneinander zu stellen, und dann es zu versuchen, aus diesen disjecta membra, soweit es geht, die damalige Taufliturgie zu reconstruiren.

De spectaculis, c. 4: „Cum aquam ingressi Christianam fidem in legis suae verba profitemur, renuntiasse nos diabolo et pompae et angelis ejus ore nostro contestamur.“

9) cf. De corona, c. 3. — De cultu feminarum, c. 2: „Hi sunt angeli, quibus in lavacro renuntiamus.“

10) Vgl. den Exorcismus.

11) Vgl. oben S. 116, und De bapt., c. 20.

„Indem wir, nachdem wir ins Waſſer geſtiegen ſind, den chriſtlichen Glauben nach den Worten ſeiner eignen Vorſchrift bekennen, bezeugen wir (zugleich?) mit eignem Munde, daß wir entſagt haben dem Teufel und ſeiner Macht und ſeinen Engeln.“

De corona, c. 3: „Wenn wir in das Waſſer hineinſteigen wollen, ſo bezeugen wir ebendaſelbſt, aber auch einige Zeit früher in der Kirche, unter der Hand des Vorſtehers, daß wir entſagen dem Teufel und ſeinem Werk und ſeinen Engeln; darauf werden wir dreimal untergetaucht, indem wir etwas mehr antworten, als der Herr in ſeinem Evangelium beſtimmt hat.“

De baptismo, c. 4: „Igitur omnes aquae de pristina originis praerogativa sacramentum sacrificionis consequuntur, invocato Deo. Supervenit enim statim Spiritus de coelis et aquis superest, sanctificans eas de semetipso, et ita sanctificatae vim sanctificandi combibunt.“

c. 7: „Ipsius baptismi carnalis actus (est), quod in aqua mergimur.“

„So erlangen alle Waſſer in Folge der früheren, urſprünglichen Bevorzugung (des Waſſers) die geheimnißvolle Kraft (sacramentum) der Heiligung, wenn Gott angerufen worden iſt (oder: dadurch, daß Gott angerufen wird). Denn der Geiſt kommt ſofort vom Himmel nieder und ſchwebt über den Waſſern, indem er ſie aus ſeinem eigenſten Weſen (Ich) heiligt, und die ſo geheiligten Waſſer ſaugen zugleich die Kraft zu heiligen ein.

„Der fleiſchliche (äußerliche) Act der Taufe iſt, daß wir im Waſſer untergetaucht werden. (Der geiſtliche, daß wir von unſern Sünden befreit werden.)

Adv. Praxeam, lib. I, c. 26: „Et novissime mandans, ut tinguerent in patrem et filium et spiritum sanctum, non in unum. Nam nec semel, sed ter, ad singula nomina in personas singulas tinguimur.“

„Und zuletzt trug er ihnen auf, daß ſie in den Vater und den Sohn und den heil. Geiſt taufen ſollten, nicht nur in Einen. Denn wir werden auch nicht nur einmal, ſondern dreimal, den einzelnen Namen entſprechend (oder: bei Nennung der einzelnen Namen), in die einzelnen Perſonen getauft.“

Den Anfang des Taufactes machte wahrscheinlich ein von dem Täufer (baptizator) gesprochenes Gebet um Heiligung des Taufwassers und die Gnadengegenwart des heil. Geistes[12]). Diesem folgte eine (kurze) Unterredung zwischen dem (fragenden) Baptizator und dem (antwortenden) Baptizandus, anhebend mit der Frage nach der Teufelsabsagung und der hierauf gegebenen Antwort. Dann (vielleicht aber auch schon vor der Entsagung!) stieg der Täufling ins Wasser. Der Täufer legte die Hand auf (oder über) das Haupt des Täuflings und fragte nach dem Glaubensbekenntnisse, welches dieser nun selbst ablegte nach dem Wortlaute der Regula fidei, welche von Tertullian an anderen Orten auch, als von Christo herrührend, bezeichnet wird und darum hier als fides in legis suae verba aufgeführt werden kann. Dieses Glaubensbekenntniß konnte aber ebenso richtig als eine Erweiterung (amplius aliquid) der (bei den Worten des Herrn Matth. 28, 18 bleibenden) Taufformel aufgefaßt werden. Ob die Antworten dem Untertauchen vorausgingen, oder zwischen die drei Untertauchungsacte je eine Frage und Antwort fiel, ist nicht ersichtlich; und doch, wenngleich der Schein für die zweite Auffassung spräche, weil sie aus dem Partic. Praes. (respondentes) geschlossen werden könnte, halte ich den ersten Fall für wahrscheinlicher, weil dann die Taufformel und die Acte des Untertauchens allzusehr auseinandergerissen würden. Bei dem Nennen jedes Namens einer Person der heiligen Dreieinigkeit erfolgte eine Untertauchung.

Daß das Untertauchen ein Sterben und das Hervortreten aus dem Wasser ein Auferstehen genannt werde, ist uns um so erklärlicher, da Tertullian in dieser Bezeichnung auf Paulus als Vor-

12) Diese Stelle ist auch für die Feier des Altarsacramentes von Wichtigkeit. Zunächst sah man dieses Gebet als den eigentlichen Consecrationsact an, soweit es einen solchen Namen tragen kann, nachdem die Kraft, die primitive, vom Herrn selbst in der Schöpfung ins Wasser gelegt war, und dann kam außer diesem Gebete, welches man als durchaus und sofort wirksam annahm, ein eigentliches Recitiren der Einsetzungsworte nicht vor, weil dasselbe nicht für nöthig gehalten wurde. Von der Feier des Altarsacraments galt wohl das Gleiche; und wurde angenommen, das die εὐχαριστία (sacrificiorum orationes) hinreichende Kraft zur Weihung der Elemente besitze.

gänger zurücksehen konnte. Uebrigens könnte aus diesem von Paulus herrührenden, von Tertullian sehr oft und uneingeschränkt [13]) wiederholten Bilde ein indirecter Beweis für das Untertauchen (im Gegensatz zur Aspersio) geführt werden, wenn wir der directen Beweisstellen ermangelten.

### Nach dem Taufacte.

De cor., c. 3: „Inde suscepti lactis et mellis concordiam praegustamus exque ea die lavacro quotidiano per totam hebdomadem abstinemus.“ Hierzu nehmen wir De bapt., c. 7: „Exinde egressi de lavacro perunguimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungui oleo de cornu in sacerdotium solebant.“

Der Taufe folgte unmittelbar die Salbung mit Oel, ein aus dem alten Testamente herübergenommener und jetzt mit dem Namen Christi und der Christen in Verbindung gebrachter Gebrauch. Sodann wurde eine Mischung von Milch und Honig dem Neugetauften als erste Speise gereicht [14]). Der Täufling enthielt sich fortan während der ganzen Woche des täglichen Bades [15]).

Als weitere Vorschrift für die Zeit nach der Taufe läßt Tertullian [16]) nicht sowohl die des weiteren Fastens gelten, weil die Freude über den Empfang der Taufgnade solches nicht zulasse, als vielmehr das (gemeinsame) Gebet und eine von dem Beispiel der 40 Jahre durch die Wüste nach dem Durchgang durch's rothe Meer (!) wandernden Israeliten und dem vierzigtägigen Fasten des Herrn nach seiner Taufe lernende, nach Einsamkeit und Nüchternheit strebende Seele.

Der Schluß der Schrift De bapt. ist werth, hier mitgetheilt zu werden: „Darum, ihr Gesegneten, welche Gottes Gnade erwartet, wenn ihr aus jenem heiligsten Bade der neuen Geburt emporsteigt und eure Hände zuerst bei eurer Mutter (Kirche) mit euern Brüdern

---

13) De resurrectione carnis, c. 47: „In baptismate per simulacrum morimur, sed per veritatem resurgimus in carne.“ — Und öfter.

14) Siehe „Milch und Honig“ in einem nachfolgenden Artikel.

15) Neander nennt diese Sitte „abergläubische Verehrung des äußeren Sacramentzeichens“ (a. a. O., S. 153), aber gewiß mit großem Unrechte.

16) cf. Tert. De bapt., c. 20.

(in Christo) emporhebt, so betet zum Vater, betet zum Herrn (Jesus), welcher zum Eigenthum seine Gnaden verleiht und seine Gnadengaben vertheilt (um diese?) [17]). Bittet und ihr werdet empfangen, sagt er. Denn ihr habt gesucht und habt gefunden; ihr habt angeklopft, und es ist euch aufgethan worden. Darum bitte ich euch nur, daß ihr, wenn ihr bittet, auch des Sünders Tertullian gedenken möget."

## Nachträge.

In Betreff der Ketzertaufe steht Tertullian auf Seiten der Kirche in De baptismo, c. 15. Die Stelle des Epheserbriefs: „Ein Glaube, eine Taufe, ein Gott" annullire die Taufe der Ketzer, welche einen andern Glauben, einen andern Gott und Christus hätten, und demzufolge auch eine andere Taufe. Dies sei die christliche Taufe also auch nicht, was die Ketzer Taufe nennten.

Diese Grundsätze sind in dem Munde des orthodoxen Presbyters begreiflich, den gnostischen Secten gegenüber, gegen welche so argumentirt werden konnte und mußte. Sie wurden hinfällig den Donatisten und Montanisten, besonders den halb schismatischen, halb sectirerischen Gemeinschaften gegenüber; und änderte die Kirche selbst später in milder Weise ihre Praxis, wie gewiß auch der Häretiker Tertullian seine Theorie. Er legt der Ketzertaufe in De bapt., c. 15, den Namen Taufe gar nicht bei und vertheidigt demnach seine einmalige Taufe gegen den Vorwurf der iteratio.

Von der Bluttaufe, die ja kein kirchlicher Act ist, kann hier nicht geredet werden. Was Tertullian über ihre Wirkung lehrt, gehört in eine dogmenhistorische Untersuchung.

Noch ist eine Sitte zu erwähnen, welche damals wohl noch häufig genug war, aber, trotzdem Tertullian — und hier hebt seine Besonderheit an — auf der Seite dieser Sitte stand, immer mehr abgenommen haben muß, da im folgenden Jahrhundert sie völlig im Verschwinden ist; das ist der Aufschub der Taufe, mit welchem die Nichttaufe der Kinder, um nicht zu sagen, die Verwerfung der Kindertaufe Hand in Hand geht.

Tertullian verwirft die Kindertaufe in seiner Schrift De bapt.

17) Hinweisung auf die Manuum impositio, S. d.

nicht, aber er mißräth sie, wie alles zu rasche Taufen. Die Stelle: „Lasset die Kindlein zu mir kommen", kennt Tertullian und läßt sie gelten, und doch verdreht er sie, indem er sagt: „Sie mögen also kommen, wenn sie groß sind; mögen kommen, wenn sie lernen, wenn sie belehrt werden darüber, wohin sie kommen; sie mögen Christen werden, wenn sie Christum haben kennen lernen können. Was eilt das unschuldige Alter zur Vergebung der Sünden?[18]) Man möge auf Erden vorsichtiger handeln und Dem nicht himmlische Güter anvertrauen, welchem man irdische nicht anvertraut. Sie mögen lernen nach der Seligkeit zu fragen, damit du doch dem, der dich (darum) bittet, sie gegeben zu haben scheinest."

„Auch die Ledigen können warten, bis sie sich entweder verheirathet oder in der Enthaltsamkeit geübt haben; desgleichen die Wittwen während der Wittwenschaft. Wer den Werth der Taufe kennt, wird die Folge[19]) eher fürchten, als den Aufschub. Ein fester Glaube ist seiner Seligkeit gewiß."

Die Pathen spielen, wie es sich aus dem Vorhergehenden leicht ergeben wird, bei Tertullian eine sehr untergeordnete Rolle. Er macht sich nichts aus irdischen sponsores. Die besten sponsores sind ihm die drei himmlischen Taufzeugen, Vater Sohn und Geist (De bapt., c. 7: sponsores salutis) und die mater ecclesia mit dem angelus baptismi arbiter. Doch leugnet er nicht das Vorkommen der Pathen bei der Kindertaufe, fragt aber an diesem Orte (c. 18): „Quid enim necesse est sponsores etiam periculo ingeri? quia et ipsi per mortalitatem desti-

18) Diese Stelle ist von Neander dahin mißverstanden worden, als fehlte Tertullian die Vorstellung von einer Uebertretung der Schuld Adams gänzlich (a. a. O., S. 209). Daß auf dem festinare der Nachdruck liege, versteht sich von selbst. Tertullian meint nur, daß von einem relativ (nicht absolut) unschuldigen, weil seiner Zustandssünde noch nicht bewußt gewordenen, und von Actualsünden freien Wesen das Eilen (welches Sündengefühl und Gnadensehnsucht zur Voraussetzung habe) zur Taufe nicht erwartet werden könne. Mehr will die vielfach benutzte Stelle Tertullians nicht sagen.

19) Die nach der Taufe vorkommenden Sünden sind damit gemeint. Die Inconsequenzen Tertullians und seine irrigen Ansichten des Weiteren aufzudecken und zurückzuweisen, ist hier nicht der Ort, und würde die Grenzen dieser Aufgabe überschreiten.

tuere promissiones suas possunt et proventu malae indolis falli.“ Auf die Art der bei der Taufe von Seiten der Pathen abgelegten Versprechungen, beziehungsweise übernommenen Verpflichtungen geht Tertullian nicht ein; doch bezogen Beide sich gewiß auf eine wo möglich zu erzielende gute christliche Erziehung, was schon aus dem Gegensatz mala indoles zu schließen ist.

Im Allgemeinen hielten auch die Ketzer, namentlich grade die Gnostiker, sehr hohe Stücke auf die Taufe. Doch verirrten sich die Gnostiker zum Theil noch weiter, als Marcion, welcher annimmt, daß seine Taufe den Christen in die Gemeinschaft mit dem wahren Gott setze, und der sich deshalb, weil er zur Taufe das von dem Demiurgen herrührende Element des Wassers zu dieser heiligen Handlung benutzte, von Tertullian verhöhnen lassen muß: „Non putem impudentiorem, quam qui in aliena aqua alii Deo tinguitur etc.“ [20]) Consequenter wäre es allerdings gewesen, wenn die gnostischen Sectirer auch die, doch immer unreinen Elemente bei ihren Sacramenten verschmäht und demgemäß die äußerliche Taufe, ja die Sacramente überhaupt, gänzlich verworfen hätten. Allein die Taufe hatte für sie zu viel Feierliches, als daß sie auf dieselbe verzichtet hätten. Freilich weiß Tertullian auch von Solchen, welche die äußerliche Taufe verwarfen; doch scheint die cajanische Secte, insbesondere ihre von Tertullian genannte Vertreterin zu Carthago, Quintilla [21]), die Taufe nicht deshalb verworfen zu haben, weil sie sich zu jenen äußersten Consequenzen des Gnosticismus verstiegen hatte, sondern aus anderen Gründen, z. B. weil sie dem Glauben schon die seligmachende Wirkung beilegte, wodurch die Wirkung der Taufe illusorisch werde.

Von Marcion ist hier noch kurz zu erwähnen, daß er, weil er die Ehe verwarf, die Verehelichten nicht zur Taufe zuließ, sondern die Taufe bis zum Tode [22]) oder repudium verschob [23]).

---

20) In dem Wasser des einen (niederen Demiurgen) zu Ehren des anderen (höchsten) Gottes. Adv. Marc. I, c. 23.

21) De bapt., c. 1: „Quintilla monstrosissima etc.“

22) Zweifelhaft bleibt, ob er die Taufe dem Sterbenden oder nur dem Ueberlebenden zugestand.

23) Adv. Marc., lib. IV, c. 11.

Endlich ist ein, unstreitig schon von Paulus berührter[24]), wie es scheint, häretischer Gebrauch zu erwähnen, aus welchem Tertullian im Ganzen denselben Schluß für die Auferstehung des Fleisches zieht, wie Paulus. Die Stelle findet sich:

De resurr. carnis, c. 48: „Si autem et baptizantur quidam pro mortuis, videbimus, an ratione; certe illa praesumptione hos eos instituisse contendit[25]), qua alii etiam carni, ut vicarium baptisma, profuturum existimarent ad spem resurrectionis, quae nisi corporalis, non alias hic baptismate corporali obligaretur." „Wenn aber auch Einige statt der Todten sich taufen lassen (Freunde für ungetauft gestorbene Taufbewerber), so werden wir sehen, ob sie dazu einen Grund hatten. Paulus behauptet, daß man sicher solche (Taufen) in der Annahme eingeführt habe, daß man eine stellvertretende Taufe, so zu sagen, für einem anderen Fleische von Nutzen achtete zu der Hoffnung desselben auf Auferstehung. Denn sonst, wenn diese keine leibliche wäre, so würde sie gewiß nicht hier durch eine leibliche Taufe (an das Fleisch) gebunden."

Es scheint dieser Gebrauch, nicht aber der einer an den Leichnamen vorgenommenen Taufe, allerdings zu Tertullians Zeit in Uebung hie und da gewesen zu sein, ob auch bei den Fideles oder nur bei den Häretikern, ist nicht deutlich; das Vorkommen des Gebrauchs aber wird auch von Chrysostomus in seiner Erklärung von 1 Cor. 15, 29 bestätigt. —

Weder Paulus noch Tertullian fügen der Erwähnung der Thatsache ein Urtheil bei, ziehen jedoch Beide den Schluß, daß solcher Gebrauch (oder Mißbrauch) nur unter der festen Voraussetzung der Auferstehung der Todten (resurrectio carnis) habe aufkommen können.

---

24) 1 Cor. 15, 29: *Ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται; τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ τῶν νεκρῶν;*

25) scil. Paulus.

## Das heilige Abendmahl.

### Namen.

In dem Apologeticus adv. gentes, also den Heiden gegenüber, gebraucht Tertullian den Ausdruck coena. Die Heiden hatten gegen die meist oder doch noch häufig im Anschluß an die Agapen vorkommende Abendmahlsfeier ebenso unbegründete als schauerliche Beschuldigungen erhoben, und namentlich den Christen die Verbrechen des Kindereessens, des Blutgenusses und der Blutschande zur Last gelegt, auf welche Tertullian auch in anderen Schriften anspielt [26]). Tertullian weist nach, wie unbegründet alle diese Beschuldigungen seien, erklärt, der Christen coena sei nichts Anderes als ein Mahl der Liebe, worauf der Name, die griechische Uebersetzung des Wortes dilectio, schon hindeute [27]). Von der eigentlichen Sacramentsfeier redet Tertullian den Heiden gegenüber nicht weiter, da man jene schon zu seiner Zeit als ein mysterium den Heiden gegenüber betrachtete. Daß aber von diesem verallgemeinernden Ausdruck coena die Feier des heiligen Abendmahls mitumschlossen werde, das beweist der ganze Zusammenhang der Stelle im Apologetikus; das beweisen die, wenn auch völlig unbegründeten, Anschuldigungen der Heiden, welche nur auf die heilige Abendmahlsfeier bezogen werden können.

Häufiger begegnen wir in den übrigen Schriften Tertullians dem Ausdruck eucharistia [28]). Dieser in der ganzen Kirche des Orients und Occidents geläufigste Name deutet schon auf das Lob- und Dankgebet hin, durch welches die dargebrachten Elemente geweiht wurden. Es war das erste Gebet, vor der Einsetzung von unserm Herrn gesprochen, eine *εὐχαριστία*, und die Anschauung, daß mittelbar durch dieses Gebet und ebenso durch die Gebete der Bischöfe die Elemente geweiht und zu Leib und Blut (zugleich)

26) Ad uxorem II, c. 4: „Quis ad convivium illud Dominicum, quod infamant, sine sua suspicione dimittet?“ — c. 5: „Non sciet maritus, quid secreto ante omnem cibum gustes? et si sciverit panem, non illum credet esse, qui dicitur? ‘

27) Apol., c. 39: „Id (sc. coena) vocatur, quod dilectio penes Graecos.“

28) „Ecclesiam pascit eucharistia.“ De praescriptione haereticorum, c. 36. — „Eucharistiae sacramentum etc.“ De corona, c. 3.

würden, war der Grund, daß man jenem Dankgebet den Namen für die ganze Feier entlieh. Verwandt mit εὐχαριστία ist der bei Tertullian vorkommende Ausdruck sacrificiorum orationes [29]).

In der Bedeutung von Abendmahl findet sich hin und wieder das Wort sacrificia, wie das ebengenannte sacrificiorum orationes (De oratione, c. 14), und deutet dieser letztere Ausdruck auf die bereits früher in der Kirche sich entwickelnde Abendmahlsliturgie hin, welche aus Gebeten und Gesängen bestand.

Ein nicht eben häufiger Name ist coena Domini, während sacra coena Tertullian gar nicht geläufig ist. — Ebenwohl nicht häufig ist sacramentum panis et calicis [30]).

Zu erwähnen sind noch die Ausdrücke, welche weniger eigentliche Namen, als vielmehr Umschreibungen der Sache sind, wie convivium Dominicum [31]), visceratio Dominicae gratiae [32]). Am allermeisten findet sich jedoch corpus et sanguis Christi [33]), corpus Dominicum [34]), corpus Domini [35]), in welchen Stellen die materia coelestis gewöhnlich auch als pars potior pro toto gebraucht wird und folglich zur Bezeichnung der ganzen Handlung ihren eignen Namen hergiebt.

In De monogamia, c. 11, kommt auch der Ausdruck buccella (Bissen Brots, Hostie) vor; doch ist da unstreitig die geweihte Hostie, also der Leib des Herrn gemeint, während der mittelalterliche Sprachgebrauch den Ausdruck buccella auf die ungeweihte Hostie beschränkt hat.

---

29) Eine eigentliche, durch Recitation der Einsetzungsworte geschehende Consecration war Tertullian fremd, und scheint man den Worten unsers Heilands die für alle Zeiten und Acte der Wiederholung mitgetheilte Kraft der Weihung beigemessen zu haben, welche nur durch das Gebet des administrirenden Geistlichen aufs Neue wirksam gemacht wurde.

30) Adv. Marc. lib. V, c. 8.

31) Ad uxorem II, c. 4.

32) Adv. Judaeos, c. 14.

33) De resurr. carn., c. 8: „Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur.“

34) De pudicitia, c. 9: „Atque ita exinde opimitate Dominici corporis vescitur, eucharistia scilicet.“

35) De oratione, c. 14: „Quod statio solvenda sit accepto corpore Domini.“

### Ritus.

Tertullian berichtet, daß man in Betreff der Stunde, in welcher das heilige Abendmahl zu feiern sei, sich durch Nichts gebunden habe. Die wichtige Stelle über die Zeit der Abendmahlsfeier steht De corona, c. 3: „Eucharistiae sacramentum et in tempore victus et omnibus mandatum a Domino, etiam antelucanis coetibus, nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus.“ Man war der Meinung, daß der Herr es für alle Zeiten eingesetzt habe, und feierte es darum auch zu allen Zeiten. Man feierte es zur Essenszeit oder im Anschluß an eine Mahlzeit (in tempore victus), und dies insoweit und so lange, als die Agapen noch vorkamen; aber auch nüchtern. — Daß man mit der vor Tagesanbruch stattfindenden Abendmahlsfeier (coetus antelucani) nicht in Uebereinstimmung mit der von Christo zur Einsetzung beliebten Zeit wußte, deutet das etiam an; allein man ging von der herkömmlichen Stunde umsomehr ab, weil man gern nüchtern das heilige Abendmahl genießen wollte; welche Sitte zu Tertullians Zeit immer mehr in Aufnahme zu kommen scheint [36]).

Darauf, daß das heil. Abendmahl auch noch zu Tertullians Zeit, wenn auch nicht täglich genossen, doch wenigstens gespendet worden sei, deutet eine Stelle in De idololatria, c. 7, hin. Es verwirft hier Tertullian in rigoroser Weise alle Kunst, welche mit dem Heidenthum irgendwie in Zusammenhang gebracht werden konnte, namentlich auch die Plastik; ja, er bezeichnet sogar dieselbe, selbst wenn sie nicht heidnische, sondern christliche Objecte hatte, kurzweg als Idololatria. Bei dieser Gelegenheit sagt er: „Sie heben empor zu Gott dem Vater ihre Hände, die Mütter (d. i. Verfertigerinnen) der Götzen. Mit denselben Händen rufen sie Gott an, welche draußen wider (den wahren) Gott angerufen werden [37]). Mit denselben Händen fassen sie den Leib des Herrn an (admovere corpori Domini), welche für die Dämonen

36) Ad uxorem II, c. 5: „Non sciet maritus, quid secreto ante omnem cibum gustes? Et si sciverit panem, non illum credit esse, qui dicitur?

37) Das Wort adorare (hier im Activum = anbeten, im Passivum = agi gebraucht) benutzt Tertullian hier zu einem schwer übersetzbaren Wortspiele.

Leiber aufbauen (conferunt). Und damit ist's noch nicht genug. Es wäre noch nicht das Schlimmste, wenn sie nur aus anderen Händen Das empfingen, was sie benutzen (mit ihren Händen; natürlich ist der Leib des Herrn gemeint); aber sie reichen sogar selbst Anderen, was sie (durch Anfassen mit ihren unreinen Händen) beschmutzt haben. In den Priesterstand werden Götzenverfertiger aufgenommen! O, der Schande! Einmal haben die Juden an Christum Hand angelegt, diese vergreifen sich tagtäglich an seinem Leibe. O, solche Hände, welche verdienten, abgehauen zu werden! .... Welche Hände verdienten es mehr, abgehauen zu werden, als die, in welchen der Leib des Herrn geärgert wird."

Abgesehen von der hohen Bedeutung dieser Stelle für den dogmatischen Standpunkt Tertullians, von welchem hier nicht geredet werden soll, bietet diese Stelle für den Abendmahlsritus sehr wichtige Momente dar. Außer der täglichen Spendung, welche wenigstens aus der eben in Uebersetzung mitgetheilten Stelle herausgelesen werden kann, wenn auch auf den täglichen Genuß aller Communikanten nicht geschlossen werden darf, ist hier noch das Doppelte zu beachten: 1) daß das (geweihte) Brot, welches nunmehr den Namen Leib des Herrn führt und a potiore führen kann), von den Händen der Priester geweiht (und nur von diesen also das heilige Abendmahl gespendet wurde [38]), da, was von der Spendung des Brotes gesagt wird, gewiß auch von der Spendung des Kelches angenommen werden darf), und 2) von den Händen der Communikanten genommen wurde.

Demgemäß besteht auch bei Tertullian der Abendmahlsact aus den 3 Theilen: a) consecratio, b) distributio, c) sumtio [39]).

Von dem dritten Theile gebraucht Tertullian bald den Ausdruck sumere, bald accipere, bald manus admovere, und ist aus

38) De corona, c. 3: „Nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus etc. vgl. oben! Unter den Praesidentes ist selbstverständlich der ordo ecclesiasticus (in De idol., c. 6, ausdrücklich als der „spendende" bezeichnet) gemeint; daß in diesen beiden Worten die diaconi nicht ausgeschlossen seien, darüber vgl. das über den Taufritus Gesagte (S. 112. 113.).

39) Dann ist freilich von den Gebeten (außer der εὐχαριστία im engeren Sinne) und den Gesängen abgesehen.

dem letzten Worte das mit der Hand Ergreifen als damalige Sitte gesichert. Statt distribuere gebraucht Tertullian hier tradere, während der Ausdruck censere [40]) (ähnlich dem commendare bei Augustin) mit tradere und distribuere nach Tertullians Sprachgebrauch fast identisch zu setzen ist, wenigstens sich sehr nahe berührt, und keineswegs mit habere, oder significare noch verwechselt werden darf. Von dem **Brotbrechen** redet Tertullian nirgends, hält es also für kein wesentliches (vom distribuere noch zu unterscheidendes) Moment.

Die consecratio der Elemente fehlt übrigens keineswegs in Tertullians Schriften, vollzog sich aber nicht, wie bereits oben erwähnt, durch Gebet und Recitation der Einsetzungsworte, sondern bestand nur in dem Gebet (der εὐχαριστία im engsten Sinne). Von der Einsetzung des Altarsacraments aber sagt Tertullian Adv. Marcionem, lib. IV, c. 40: „Acceptum panem et distributum discipulis, corpus illum suum fecit, hoc est corpus meum **dicendo!**“ Er machte jenes, nämlich das ergriffene und unter die Jünger vertheilte Brot dadurch zu seinem Leibe, **daß er sprach:** „Das ist mein Leib.“ Gebet (sacrificiorum orationes [De orat., c. 14]) und die (wahrscheinlich noch nicht wiederholten, aber für jeden einzelnen Fall wirksam geglaubten und, als durch das Gebet wirksam gemacht, angenommenen) Worte der Einsetzung, über den Elementen von Christo gesprochen, sind also Tertullian und darum wohl auch seinen Zeitgenossen die einzigen Consecrationsstücke. Das Wort consecrare kommt nur zweimal mit Beziehung auf das heilige Abendmahl vor [41]), aber nicht in dem Sinne, in welchem wir das Wort jetzt gebrauchen, sondern in dem eines primitiven Actes Christi,

---

40) De orat., c. 6: „Tum quod et corpus ejus in pane censetur.“ Zu dieser Stelle ist von Gabriel Albaspineus die alte Bemerkung gemacht worden, nach dem Sprachgebrauch der Rechtsgelehrten bedeute censetur so viel als est.

41) Adv. Marc., lib. IV, c. 40: „Ita et nunc sanguinem suum in vino consecravit, qui tunc vinum in sanguine figuravit.“ — De anima, c. 17: „ . . . alium postea vini saporem, quod in sanguinis sui memoriam consecravit.“

bei der und durch die Einsetzung geschehen, welcher für alle Zeit Kraft und Giltigkeit von Christo empfing.

Christus allein ist es, welcher dem Brot und Wein den Leib und das Blut durch sacramentale Vereinigung für alle Zeiten zueignet, also die Vereinigung noch jetzt vollzieht; und von einer Transsubstantiation als Verwandlung durch die Priesterhandlung ist nirgends die Rede, obgleich die sehr stark realistischen Ausdrücke noch weit mehr die sogenannte idealistische, reformirte Auffassung ausschließen, die spätere römische aber eher noch einschließen, welche von der (später) lutherischen noch ungeschieden erscheint. Doch sprechen, da Tertullian von einem sacrificium im römischen Sinne Nichts weiß, alle Wahrscheinlichkeitsgründe dafür, daß auch für Tertullian der Satz galt: „Consecratio sacerdotis unionem sacramentalem non efficit, sed declarat"; vorausgesetzt, daß man dann dem Worte orationes gleich das Wort consecratio auffaßt.

De corona, c. 3 lesen wir: „Calicis aut panis etiam nostri aliquid decuti in terram anxie patimur." Weil Brot und Wein die sichtbaren Zeichen und Träger der im Abendmahle gereichten unsichtbaren Gnadengüter waren, so wurden sie auch in profanem Gebrauche, also auch das gewöhnliche („schlechte") Brot und Wein, mit größter Sorgfalt behandelt, damit nicht einmal des ungeweihten Brotes und Weines Etwas auf die Erde falle, beziehungsweise fließe. Hieraus kann man für die gewiß weit größere Feierlichkeit und Sorgfalt bei der Verwaltung des Sacraments selbst einen Schluß ziehen. Der principielle Unterschied zwischen dem panis seu corpus Christi und panis noster wird durch diese Stelle nicht nur nicht auf-, sondern nur noch weit stärker hervorgehoben.

„Die Dominico jejunio nefas ducimus, vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus." Diese Stelle steht in unmittelbarem Zusammenhange mit der eben aus De corona, c. 3 angeführten, welcher sie vorausgeht, als auch mit der bereits S. 127 u. 128 erwähnten Stelle, welcher sie fast unmittelbar folgt. Da nun in dieser Stelle mitgetheilt wird, daß man am Sonntage weder faste noch niederknie (weder zu Hause noch im Gottesdienste, dürfen wir wohl

hinzusetzen), ja sogar Beides als Gegensatz zu dem fröhlichen Charakter des Sonntags verwerfe (Nefas ducimus), und wie am Sonntage, so in der ganzen Zeit von Ostern bis Pfingsten (der Freudenzeit) beide Gebräuche unterlasse, so ist der Schluß vielleicht nicht falsch, daß man bei sonstigem Abendmahlsgenusse, sowohl durch vorausgegangenes Fasten sich leiblich zu bereiten pflegte, was historisch feststeht, als auch das heilige Sacrament knieend zu empfangen gewohnt war. Gewiß war das Knieen dem ursprünglichen Liegen beim Mahle ähnlicher als das Stehen. Der Ausdruck triclinium Christianorum (und nicht minder ebendas.: discumbitur) könnte wenigstens, da ihn Tertullian im Zusammenhang mit coena Apol., c. 39 gebraucht, für das Liegen angeführt werden, zumal wir bereits oben gesehen haben, daß unter jenem Ausdruck coena außer dem beschriebenen Liebesmahle auch das nicht beschriebene heilige Abendmahl mitbefaßt sei. Mit demselben Rechte kann freilich auch aus einer Stelle[42]) der Schluß gezogen werden, daß man das heilige Abendmahl stehend empfangen habe. Die in mancher Hinsicht merkwürdige Stelle lautet: „Sic et die Paschae, quo communis et quasi publica jejunii est religio, merito deponimus osculum, nihil curantes de occultando, quod cum omnibus faciamus.[43]) Similiter et stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit, accepto corpore Domini. Ergo devotum Deo obsequium Eucharistia resolvit? an magis Deo obligat? Nonne solennior erit statio tua, si et ad aram Dei steteris? Accepto

42) De oratione, c. 14.

43) Man wollte dem Gebote des Heilands Matth. 6, 18 nicht zuwiderhandeln, und nahm deshalb in öffentlicher Versammlung an dem Friedenskusse, welcher dem Schlußgebete folgte, Theil, um nicht an der Nichttheilnahme erkannt zu werden. Zu Hause dagegen, wo das Fastgelübde nicht verborgen bleiben konnte, war es nicht auffällig, wenn Jemand an dem Friedenskusse nicht theilnahm, oder wenn alle Hausgenossen bis zum Ende des am Schluß des Fastgelübdes gesprochenen Gebetes den Kuß aussetzten. Der einzige Tag, wo man gar keinen Kuß, auch in der öffentlichen Versammlung nicht, gab, war der Charfreitag, und an diesem Tage war wegen des allgemeinen Fastens diese Sitte nicht auffallend, und deshalb auch mit Matth. 6, 18 nicht in Widerspruch.

corpore Domini et reservato, utrumque salvum est et participatio sacrificii et executio officii.

Worauf hier zunächst Gewicht gelegt werden soll, ist ad aram steteris. Es ist freilich hier Dreierlei zu beachten, daß 1) statio tua, si et ad aram steteris offenbar ein Wortspiel, aus statio (Stand, Posten, Fasttag) und stare (ad aram = corpus Domini accipere) gebildet, ist, und darum das Wort steteris in seiner ursprünglichen Bedeutung nicht festgehalten werden muß; und 2) ad aram stare auch von Denen gesagt werden konnte, welche um der Sacramentsfeier willen in der Nähe des Altars sich aufhielten, ohne daß von ihrer Stellung im Augenblick des Sacramentsempfanges geredet sein mußte[44]). Ueberdies ist diese Stelle 3) dadurch merkwürdig, daß sie von einem Altare redet, welcher damals gewiß nicht überall gefunden, noch beim heiligen Abendmahle benutzt wurde. Wenigstens schickt sich der Altar nicht wohl zu der Agapenfeier, und in dem triclinium Christianorum ist er auch nicht gut sich zu denken. Der Wahrheit werden wir diesmal gewiß am nächsten kommen, wenn wir annehmen, daß eine völlige Gleichheit noch nicht bestand, vielleicht, weil die Stellung dem einzelnen Communicanten überlassen war; wahrscheinlicher noch, weil sie von dem Vorhandensein der Agapen und der Altäre abhängig war, von welchen Eins das Andere ausschloß, und weil die kirchliche Ordnung für verschiedene Zeiten und Tage bereits verschiedene Cultuseinrichtungen festgesetzt hatte.

---

44) Es ist nicht zu übersehen, daß von dem zum Opfer bestimmten, dem Gotte geweihten Thiere der Ausdruck ad aram stare in der Profanliteratur öfter vorkommt, wie z. B. Virgil.: II. Georgic.:

„Cornu ductus stabit sacer hircus ad aram",

und Martial. Epigr. 24, lib. IV:

„Vite nocens rosa stabat moriturus ad aras
hircus",

und ebenso:

„Rode caper vitem, tamen hinc cum stabis ad aram
In tua, quod spargi cornua possit, erit."

Es ist darum nicht unmöglich, daß Tertullian hier, mit seinem ad aram stare, an jenen Profangebrauch anspielend, den Fastenden als Deo dedicatum bezeichnen wollte. Dadurch würde freilich das Wort ara eher noch mehr an Werth verlieren, als das steteris durch das mit statio gebildete Wortspiel.

Das Vorhandensein von Altären Gottes, an welchen das Sacrament verwaltet wurde, ist nur durch diese Stelle in Tertullians Schriften zu belegen, und immerhin merkwürdig, da es auf besondere Einrichtung von Versammlungslocalen schließen läßt, wie wir dieselbe in den Verfolgungszeiten der christlichen Kirche nicht erwarten dürften. Etwas besonders häufig Vorkommendes ist gewiß der Altar nicht gewesen, und da Tertullian gewöhnlich mensa Domini gebraucht, so ist derselbe einem heidnischen oder jüdischen Altare auch nicht ähnlich, weil auf demselben keine blutigen Opfer dargebracht wurden, sondern bloße Dankopfer (oblationes). Da Maleachi 1, 10 u. 12 die beiden Ausdrücke Altar und Tisch des Herrn promiscue gebraucht, und Paulus dasselbe in der vom heiligen Abendmahle handelnden Stelle 1 Cor. 10, 18. 21 thut, so ist der Ausdruck ara. vom Abendmahlstische gebraucht, um so mehr richtig, da die oblationes dort niedergelegt wurden [45]), und um so weniger bedenklich, da auch Christus das wahre Opfer ist; und man, wenn man auch von einer wiederholten Austheilung des einmal geopferten Leibes und Blutes Christi redet, damit noch lange nicht eine Opferwiederholung als priesterlichen Act behauptet. Von der römischen Irrlehre weiß Tertullian, wie schon bemerkt, Nichts.

Noch ist merkwürdig Tertullians Rath, das geweihte Brot oder den Leib Christi bis zum Abend nach beendigtem Fasten aufzuheben. Diejenigen nämlich, welche den ganzen Tag fasteten, trugen meist Bedenken, das heilige Abendmahl mitzufeiern, weil sie dadurch ihr Fasten zu brechen meinten. Sie enthielten sich also des Genusses des heiligen Abendmahles an dem Fasttage; und namentlich am Charfreitage war das fast allgemein, wie es scheint, üblich. Dennoch wurde auch an diesem Tage das Sacrament gespendet. Dagegen spricht sich Tertullian aus: „Also löst das Abendmahl den Gott gelobten Gehorsam? Oder befestigt es ihn eher? Wird nicht Dein Fasten [46]) feierlicher, wenn Du am Altare Gottes ge-

45) cf. über oblationes und offerre den Artikel: „Oblationes".

46) statio, eigentlich Stand, dann Posten, Wache, — dann Bettag, endlich, weil an den Bettagen meist gefastet wurde, Fasten und Fasttag, das Wortspiel ist hier nicht wiederzugeben.

ſtanden haſt? Wenn Du den Leib des Herrn empfangen und aufbewahrt haſt (reservato), ſo haſt Du am Abendmahle Theil gehabt und zugleich Deine Pflicht erfüllt."

Tertullian ſchlägt, um Faſten mit der Theilnahme am heiligen Abendmahle zu vereinigen, weil er in dem heiligen Abendmahl und der Theilnahme daran keine Pflichtverletzung gegen Gott, ſondern das Gegentheil erblickt, den ſehr bedenklichen Mittelweg [47]) ein und vor, um Beides möglich zu machen, daß ein, den ganzen Tag über, Faſtender doch an dem heiligen Abendmahle theilnehmen könne; der Faſtende ſolle den Leib des Herrn empfangen und aufbewahren (bis zum Ende des Faſtengelübdes). Von dem Empfange des Weines (Blutes Chriſti) iſt Nichts hier geſchrieben. Dieſer mag wohl in einem ſolchen Falle weggefallen ſein [48]). (Keim zur Kelchentziehung?)

Ueber die eigentliche Abendmahlsliturgie ſchweigt Tertullian. Sie mag wohl je nach Zeit und Ort verſchieden geweſen ſein. Auch war die Vorfeier der Agapen, beziehungsweiſe ihre Entfernung von Einfluß auf die Ausgeſtaltung des Cultus nach dieſer Seite hin. Daß der Ausdruck sacrificiorum orationes auf eine liturgiſche Feier, mit verſchiedenen Gebeten und geſungenen oder geſprochenen Reſponſorien hindeute, iſt ſchon oben bemerkt, und wird dieſe Behauptung weitere Begründung da finden, wo von den Reſponſorien im Cultus die Rede ſein wird [49]).

---

47) Dieſe Sitte war übrigens auch ſonſt nicht unbekannt. Vgl. Kurtz, Kirchengeſchichte, § 33. 5. Aufl. Mitau 1863.

48) Für den Genuß des Weines (Blutes Chriſti) von Seiten der Laien beruft man ſich mit Recht auch noch auf Tert. De spectaculis, c. 30: „Vis autem et sanguinis aliquid? Habes Christi."

49) Cf. De jejuniis, c. 13: „Hoc tu psallere non facile nosti, nisi quo tempore cum compluribus coenas. Conventus autem illi stationibus prius et jejunationibus operati." (Unter dem hoc iſt gemeint die Stelle des Pſalters: „Siehe, wie fein und lieblich iſt es, wenn Brüder einträchtig bei einander wohnen.")

## Unctio.

Es sind eigentlich nur zwei Stellen, in welchen die unctio als eine mit dem Christenstande zusammenhängende Handlung der Kirche erwähnt wird. Außer diesen kommt Adv. Prax., c. 28 unctionis sacramentum vor, wo von der Salbung Christi mit dem heiligen Geiste bei seiner Taufe im Jordan die Rede, und es nicht ersichtlich ist, ob mit sacramentum die heilige Handlung, welche der Vater an dem Sohne durch den heiligen Geist vollzog, allein gemeint sei, oder ob damit auch für die auf das Vorbild im alten Testament, und das Beispiel Christi und endlich auf den Christennamen sich stützende kirchliche Handlung, deren Vorhandensein außer von Tertullian auch von andern Vätern und Lehrern der Kirche bestätigt wird, Charakter und Name gegeben sein solle. Wenigstens ist das Letztere bei dem Sprachgebrauche Tertullians, welcher für alle kirchlich-heiligen Acte das bei ihm sehr vielsinnige Wort sacramentum gebraucht, sehr leicht möglich.

Der Gebrauch des Oeles ist ein sehr mannigfaltiger, und konnte auch eine Speise, welche mit Oel zubereitet war, esca uncta atque accurata heißen[50]).

Eine andere Stelle würde, wenn die Lesart nicht sehr zweifelhaft wäre, den Gebrauch des Oeles bei den neugeborenen Kindern beweisen. Die Lesart in De carne Christi, c. 4: „Dedignaris, quod pannis dirigitur, quod unctionibus formatur, quod blanditiis deridetur", ist aber nicht sicher; vielmehr empfiehlt sich nicht blos ducitur statt dirigitur, sondern auch das verständlichere vinctionibus statt unctionibus.

Eine weitere Stelle Scorpiace. c. 1 (cf. Signum crucis) würde, wenn hier die Lesart urgendi zu verwerfen und das in einzelnen Handschriften stehende unguendi zu recipiren ist, den Gebrauch der Salbung als eines Heilmittels gegen den Schlangenbiß beweisen.

Eine vierte Stelle Ad scapul., c. 4: „Nam et Proculum Christianum, qui Torpacion cognominabatur, Euhodiae pro-

50) De jejun., c. 15.

curatorem, qui eum per oleum aliquando curaverat, requisivit et in palatio suo habuit usque ad mortem ejus“ ergiebt den Gebrauch des Oels als eines (wie es scheint universellen) Heilmittels.

Eine wichtigere Stelle ist schon De resurr. carn., c. 26: „Sic Judaei terrena solummodo sperando, coelestia amittunt, ignorantes et panem de coelesti repromissum, et oleum divinae unctionis, et vinum spiritus, aquam animae vigorantis ex vite Christi“[51]). Es werden hier die himmlischen Segnungen mit den Namen ihrer irdischen Vehikel genannt, und Brot, Wein und Oel, die fructus agri und cibaria vitae hujus, wie sie weiter oben zusammengefaßt werden, mit ihrer Bedeutung für das Himmelreich: „Vehikel himmlischer, göttlicher Gaben zu sein“, in Taufe, Salbung und Abendmahl zusammengestellt.

Hiermit steht in naher Verbindung:

Adv. Marc. I, c. 14: „Sed ille quidem usque nunc nec aquam reprobavit (sc. Deus melior), quo suos abluit, nec oleum, quo suos unguit, nec mellis et lactis societatem, qua suos infantat, nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat, etiam in sacramentis propriis[52]) egens mendicitatibus creatoris.“

Daraus ergiebt sich, daß nach Tertullians Meinung Gott selbst in der äußerlichen Salbung eine That, eine Gottesthat vollzieht, so gut als er in der Taufe durch das Wasser die Seinigen, d. h. seine Jünger und Kinder abwäscht (von Sünden), und (in dem heiligen Abendmahle) seinen Leib sogar in dem Brote zur wirklichen Vergegenwärtigung bringt.

51) Das Wasser bekommt erst seinen Werth und Kraft aus Christo, dem Weinstock. Es ist hier an die Taufe, aber auch wohl an den Zusatz des Wassers zum Abendmahlsweine zu denken.

52) Es kann nach dem Zusammenhange nicht eigentlich heißen, also nicht sacramentum im engsten Sinne, sondern nur eigenthümlich, eigen denn es ist nicht der Gegensatz zwischen eigentlichen und uneigentlichen Sacramenten, sondern zwischen eigenen Handlungen und fremdartigen Mitteln, indem Marcion zwischen dem Demiurgen und seiner Schöpfung und dem höchsten Gotte unterschied.

Die letzte Stelle hilft die vorangehende erklären und zeigt, daß die kirchliche Salbung mit Oel als eine Begleiterin der göttlichen Salbung (mit dem heiligen Geiste) müsse aufgefaßt werden, wie auch das Oel als ein Vehikel des heiligen Geistes.

Die Hauptstelle für die unctio ist die: De bapt., c. 7: „Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungui oleo de cornu in sacerdotium solebant. Ex quo Aaron a Moyse unctus est, unde Christus dicitur a Chrismate, quod est unctio, quae Domino nomen accomodavit, facta spiritalis, quia spiritu unctus est a Deo patre, sicut in Actis: Collecti sunt enim vere in ista civitate adversus sanctum filium tuum, quem unxisti. Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit: quomodo et ipsius Baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritalis effectus, quod delictis liberamur."

Hierzu nehmen wir die letzte Stelle noch: De resurr. carn. c. 8, die bekannte, wo unter mehreren (nach Tertullians Auffassung, welche sich nur theilweise mit der unsrigen deckt) sacramentalen Handlungen auch vorkommt: „Caro unguitur, ut et anima consecretur."

Auch in der letzten Stelle folgt die unctio unmittelbar der Taufe, wie in der vorletzten; und steht also soviel fest, daß die von Tertullian gemeinte unctio der Taufe folgte. Bei dem Gebrauche konnte man sich auf eine alttestamentliche disciplina berufen, auch auf die (nach der Taufe geschehene, durch den heiligen Geist von dem Vater gewirkte) Salbung, welche Christo den Namen des Gesalbten zubrachte, aber nicht auf eine Vorschrift des Herrn oder der Apostel; denn nur als äußerliches Heilungsmittel erwähnt der heilige Jacobus den Gebrauch des Oeles. Beide Stellen aus De bapt. und De resurr. carnis, wie auch endlich aus De res. c., c. 26, und Adv. Marc. I. c. 14 zeigen, daß Tertullian die Salbung, welche er besonders der Taufe, aber auch dem heiligen Abendmahl coordinirt, unter die heiligen Handlungen zählt, welche wir Sacramente zu nennen gewohnt sind.

Es ist (nach Tertullians Meinung) die Salbung eine Handlung, welche durch sichtbares Zeichen, an dem Körper geschehend,

eine göttliche Wirkung, welche der Seele zu gute kommt, die Wirkung der Heiligung, hervorbringt. Obwohl von Christo nicht eingesetzt, also auch ohne göttliche Verheißung, wurde sie doch (von Tertullian) der Taufe und dem Altarsacramente gleich gestellt, weil an Christo jene heilige Handlung geschehen war. Unctus oder Christus ist aber in der Wirkung nichts Anderes, als consecratus (geheiligt), und wie das heilige Kind Jesus Christus heißt nach der Salbung, so heißen die (durch die Salbung) geheiligten Menschen Christen (nach Christo und der eigenen Salbung), wenn sie gesalbt sind. — —

Die späteren Kirchenväter kennen auch noch zwei andere Arten der Salbung im Dienste der Kirche, eine vor der Taufe, den Katechumenat beginnende, weihende, symbolische — und die der letzten Oelung. — Römische Commentatoren haben theilweise — es waren einige klug genug, diesen Fehler zu vermeiden — die obigen Stellen De res. carn., c. 26 und Adv. Marc. I, c. 43, auf die letzte Oelung (proxima unctio) bezogen.

---

## Mel et lac.

Es geben von diesem Gebrauche zwei Stellen uns Nachricht:

Adv. Marc. I, c. 14: „Sed ille quidem usque nunc nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit; nec oleum, quo suos unguit, nec mellis et lactis societatem. qua suos infantat; nec panem. quo ipsum corpus suum repraesentat."

De corona, c. 4: „Inde suscepti lactis et mellis concordantiam praegustamus, exque ea die, lavacro quotidiano per totam hebdomadem abstinemus."

Milch und Honig vermischt wurden den neugetauften Christen als erste Speise nach der Taufe gereicht, und zwar, wie es scheint, nach der Salbung, wie die Satzfolge in der ersten Stelle beweisen könnte.

Was dieser Gebrauch für eine Bedeutung habe, das mag Tertullian selbst uns erklären.

Das infantare zeigt, daß Tertullian (und die Kirche) die Neugetauften als neugeborene Kindlein betrachtete und mit diesem

zunächst symbolischen Gebrauche an die leichte Speise der Kinder erinnern wollte. Damit war zugleich angespielt auf 1 Petr. 2, 1—3 und Hebr. 5, 13.

Merkwürdig bleibt aber für uns, daß Tertullian sagt: „Mit Milch und Honig wurden die infantes von Gott aufgezogen."

In dem praegustare liegt ein Doppeltes, das einfache Genießen der Mischung und zugleich das Imvorauskosten einer Speise. Wäre das Kosten des Honigs und der Milch ein bloßes gustare genannt, so könnte man den Gebrauch — auch in Tertullians Sinne — nur für einen symbolischen halten. Das praegustare deutet auf einen wirklichen, schon im Voraus gehabten Geschmack der späteren Mahlzeit hin; und da Milch und Honig in dem Lande Kanaan, das droben ist, in wahrster, nämlich geistiger Weise fließen sollen, so ist ein Vorgeschmack ein Insichaufnehmen dieser himmlischen Kraft, wenn auch in geringerem Maße, während sie im vollen Genuß erst den Verklärten in der Ewigkeit zu Theil wird.

Nach der Meinung des Tertullian, an dessen realistische Auffassungsweise und Geistesrichtung wir uns schon haben gewöhnen können, ist also auch dieser Gebrauch kein blos symbolischer, sondern ein wirksamer, wir würden sagen sacramentaler; und zwar werden durch denselben in den sichtbaren Zeichen die Kräfte der zukünftigen Welt und des ewigen Lebens zum Versuchen und Vorschmack gereicht. Daher kommt's, daß Tertullian diesen Gebrauch unter die eigentlichen Gottesthaten (propria sacramenta Dei summi) einreiht, und den sichtbaren, geringen Zeichen (mendicitates) himmlische Gnadenschätze übergeben werden läßt, welche geeignet sind, das schwache Kindesherz des „neugeborenen" Kindleins durch die süßeste, leichtverdauliche und doch höchst nahrhafte Kost zu erquicken und zu kräftigen.

Noch soll eine Stelle hier nicht unberührt bleiben, welche zwar eine eigenthümliche Exegese einiger Stellen des A. T. von Tertullian enthält, gleichwohl aber auf die obigen Worte Tertullians einiges Licht werfen und zur Erklärung der Bedeutung dieses Gebrauches nicht werthlos sein wird. Sie steht De res. carnis, c. 26. Da wendet sich Tertullian gegen die fleischlich-irdische Auffassung

der Weissagungen und Bilder (Typen) des Alten Testaments Seitens der Juden und Judaisten und sagt: „Sie denken an das eigentliche jüdische Land, welches doch vielmehr als das Fleisch des Herrn gefaßt werden muß, welches späterhin auch in Allen, welche Christum angezogen haben, das heilige Land ist. Es ist wahrhaft heilig durch die Einwohnung des heiligen Geistes, es ist wirklich triefend von Milch und Honig, durch die Süßigkeit der Hoffnung selbst, es ist das wahre jüdische Land durch den genauen Umgang mit Gott. Nicht Der nämlich ist ein Jude, welcher es äußerlich ist, sondern Der, welcher es innerlich ist ꝛc.“ — Aus dieser geistigen, auf Christum und die echten Christen bezogenen Deutung der Namen und der Eigenschaften des Landes, in welchem Milch und Honig fließt nach der Schrift, erkennen wir, daß Tertullian die Seligkeit, welche ein Christ schon hier auf Erden in seinem Herzen spürt und welche zu einem Segen für Andere zu werden bestimmt und befähigt ist, unter diesem Bilde eines Landes, das von Milch und Honig überfließt, und in dem Lande wiederum ein Bild des Christen, welcher Christum angezogen und Christi Kraft in sich aufgenommen hat, gemeint und geschaut habe; diese Seligkeit kommt mit der Taufe und nach der Vorstellung der alten Kirche zu Tertullians Zeit, oder wenigstens Tertullians, mit diesem Gebrauche, durch welchen die wahren Lebenskräfte in das Herz aufgenommen werden zur Nährung und Erquickung des Neugetauften, um nachher von dessen Leibe „als Ströme des lebendigen Wassers“, wie der Heiland, als „träufelnde Milch und Honig“, wie Tertullian sagt, auszufließen, als ein Ausfluß, der ebenso, wie er von dem verborgenen, reichen Leben der Christen Zeugniß ablegt, zum Segen Anderer zu werden befähigt ist.

Es ist Honig und Milch nach Tertullians Meinung der süßen Hoffnung des ewigen Lebens nicht blos Symbol, sondern auch sacramentales Vehikel; welche Hoffnung der eigenen Seele zur Kraft und Erquickung gereicht und Anderen den gleichen Segen bereitet. Ja, wir fürchten nicht, dem Tertullian Unrecht zu thun, wenn wir ihm den Glauben unterschieben, welcher seiner ganzen realistischen Anschauung nur zu sehr entspricht, daß er mit dem Genuß von Milch und Honig den Act der Einwohnung und des

Anziehens Christi, des Leben gebenden Lebens, sich verbunden gedacht, und den sichtbaren Genuß mit einem solchen unsichtbaren Segen in sacramentale Einigung gebracht habe.

Unerwähnt bleibe ferner nicht, daß dieser Gebrauch, welchen Tertullian für seine carthagische Kirche bezeugt hat, auch anderwärts, in Alexandria, eingeführt war; und im Allgemeinen die obige Erklärung, wenn auch nicht in der realistischen, sondern einer mehr, ja wohl blos symbolischen Weise, bei Clemens Alex. Paedagog. I, fol. 103, sich findet, wo es heißt:

*εὐθυς δε ἀναγεννηθεντες, τετιμημεθα της ἀναπαυσεως την ἐλπιδα την ἀνω Ἱερουσαλημ εὐαγγελιζομενοι, ἐν ᾗ μελι και γαλα ὀμβρειν ἀναγεγραπται* [53]).

Endlich wird von Hieronymus [54]), welcher sich auf die tertullianischen Stellen bezieht und dieselben reproducirt, der Gebrauch, als in der ganzen Kirche so allgemein, angegeben [55]), daß er, obgleich nur eine Tradition, doch mit der Schrift und dem Gesetze gleiches Ansehen sich errungen habe.

Uebrigens bemerkt schon Tertullian, daß dieser Gebrauch „sine ullius scripturae instrumento, solius traditionis titulo et exinde consuetudinis patrocinio" bestehe, aber auch durch diese beiden Gründe völlig gerechtfertigt sei (vindicamus)[56]).

## Signum crucis.

Die Sitte, durch das Kreuzschlagen Personen und leblose Gegenstände unter den Schutz Christi zu stellen, muß eine zu Tertullians Zeit sehr allgemeine gewesen sein, sowohl bezüglich des Bekanntseins als des Gebrauches.

Die Wichtigkeit, welche Tertullian dem Kreuze selbst beilegt, für welches er Typen an allen Orten des A. T. aufsucht und beibringt, läßt darauf schließen, daß er (und wohl auch seine Zeit-

53) Vgl. Neander, Antignosticus S. 152, 153.
54) Adv. Luciferianos.
55) und zwar mit zum Taufritus gehörig.
56) De corona, c. 3.

genoſſen vielfach) in dem Kreuzſchlagen nicht einen blos ſymboliſchen, ſondern einen — wenn im Glauben angewandt — wirkſamen Gebrauch ſah.

De resurr. carn., c. 8 wird unter den Gebräuchen, welchen neben ſichtbarer, dem Fleiſch mitgetheilter Handlung ein unſichtbarer, der Seele zu gute kommender Segen zugeſchrieben wird, unter Gebräuchen alſo, die für Tertullian sacramenta — wie es ſcheint, im engſten Sinne — ſind, das Kreuzſchlagen in den Worten aufgeführt: „Caro signatur, ut et anima muniatur.“

Das Bezeichnen des Leibes mit dem heiligen Zeichen des Kreuzes ſollte alſo eine Stärkung der Seele (im Glauben) zur Folge und Wirkung haben[57]). Es wird zwar an anderem Orte von Tertullian einer kirchlichen Handlung des Kreuzſchlagens nicht gedacht; doch führt der Zuſammenhang dieſer Stelle, wo von lauter kirchlichen, ſacramentalen oder wenigſtens (in unſerem Sinne) weihenden Acten die Rede iſt, auch auf einen ſpeciellen kirchlichen Gebrauch, der, wenn nicht dieſe Art der Zuſammenſtellung trügt, zwiſchen Salbung und Handauflegung einzureihen wäre. Da nun die Salbung mit dem Taufacte in nächſter Verbindung ſtand, ſo dürfte das Bezeichnen mit dem Kreuze auch unter die den Taufritus begleitenden und vervollſtändigenden Ceremonien gezählt werden müſſen.

Da aber von der Taufe öfters ein signare durch Tertullian behauptet und von der Taufe an von Tertullian die militia Christi gerechnet wird, in welcher man unter dem Kreuze, als signum Christi kämpfe, ſo mag dieſer Act der Kirche die Bedeutung der feierlichen Einreihung unter die milites Christiani gehabt haben.

---

57) Man muß bedenken, daß auch zu dieſer Stelle das für alle einzelnen, a. a. O. genannten kirchlichen Handlungen geltende Wort: „Caro est cardo salutis“ hinzuzunehmen iſt, welcher Ausdruck an jener Stelle keine andere Bedeutung hat, als in ſehr concreter Weiſe für alle Sacramente eine leibliche Empfangnahme des Gnadenguts in der Weiſe zu behaupten, wie wir ſolche ſelbſt bei der Taufe und dem heiligen Abendmahl annehmen und bei letzterem manducatio oralis oder mündliche Nießung zu nennen pflegen.

Ob der die Gottesdienstliturgie beschließende Segensspruch schon damals von dem Kreuzschlagen begleitet gewesen sei, ist aus dem Ausdruck benedictio obsignat (Ad uxor. II, c. 8) nicht mit Sicherheit zu schließen, aber, da man dieses obsignat als ein Wortspiel ansehen kann, recht wohl möglich, und da man des Bezeichnens mit dem Kreuze bei allen wichtigeren Handlungen nicht vergaß, sogar sehr wahrscheinlich.

Im gewöhnlichen Leben kam das Kreuzschlagen sehr häufig vor, wie aus Ad uxor. II, c. 5: „Latebisne tu, cum lectulum, cum corpusculum tuum signas“ und noch mehr aus De cor., c. 3: „Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad calciatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quacunque nos conversatio exercet, frontem signaculo terimus“ erhellt.

Diese letzte Stelle führt das Kreuzschlagen ausdrücklich in der Reihe der rein traditionellen, aus der heiligen Schrift nicht direct belegbaren und doch sehr allgemeinen und alten Kirchengebräuche und häuslichen Sitten der damaligen christlichen Gemeinden auf.

Das Zeichen des Kreuzes wurde also bei Personen auf der Stirne, aber auch über Sachen (lectulum) gemacht.

Aus Scorpiace, c. 1: „(Nobis [sc. pneumaticis vel Montanistis] fides praesidium, si non et ipsa percutitur diffidentia signandi statim et adjurandi et unguendi[58]) bestiae calcem: hoc denique modo etiam ethnicis saepe subvenimus, donati a Deo ea potestate, quam Apostolus dedicavit, quum morsum viperae sprevit)“ läßt sich sogar schließen, daß gegen die Wirkung giftigen Schlangenbisses man sich neben anderen Heilmitteln diabolischer, medicinischer Art, sowie neben den göttlichen Heilmitteln des Beschwörens und Salbens, mit diesem Zeichen schützte, und daß solcher Schutz auch den Heiden zu gute kam, indem die Christen mit der diesem Zeichen innewohnenden[59]) (!) Kraft der Heilung und in der dieses Zeichen zugleich begleitenden Kraft des Glaubens den Heiden aus Barmherzigkeit aushalfen und

58) Wahrscheinlich die richtigere Lesart statt urgendi.

59) So ist die Meinung des Tertullian ohne Zweifel, vergl. oben!

Gebissene heilten. Man vergleiche endlich auch De praescr. haeret., c. 40: „Mithra signat milites suos etc.“

## Die Handauflegung (Impositio manus).

Der Gebrauch der Handauflegung, welche unserer Confirmation entsprechen würde, ist mehrfach von Tertullian bezeugt.

So De baptismo, c. 8: „Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans spiritum sanctum.“ — In De resurr. carn., c. 8 lesen wir: „Caro abluitur, ut anima emaculetur (Taufe). Caro unguitur, ut et anima consecretur (Salbung nach der Taufe). Caro signatur, ut et anima muniatur (Kreuzschlagen, wahrscheinlich nach der Salbung). Caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur (Handauflegung). Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo sanginetur (heiliges Abendmahl).“ Offenbar ist hier von einer besonderen Art der Handauflegung und nicht von der gewöhnlichen, bei vielen feierlichen Gelegenheiten üblichen Sitte der Handauflegung die Rede.

Die Wirkung dieser Handauflegung war — wie Tertullian lehrt — die Mittheilung des heiligen Geistes. Dieser wird nach Tertullian nicht in der heiligen Taufe mitgetheilt. Denn er sagt in De bapt. etwas weiter oben: „Non quod in aquis Spiritum Sanctum consequamur, sed in aqua emundati, sub angelo Spiritui Sancto praeparamur.“

Die Ueberschattung des Hauptes durch die Hand[60]) ist die sichtbare, äußerliche Handlung, welche die unsichtbare Ueberschattung der Seele durch den heiligen Geist vermittelt. Das superesse, subumbrare ist von dem heiligen Geiste öfter gesagt und mit Stellen der heiligen Schrift von Tertullian a. a. O. nachgewiesen, daß der heilige Geist allezeit über dem Wasser geschwebt und nach dem Bade sich (Christo ꝛc.) mitgetheilt habe. Daß die Adumbratio spiritus

60) Daß immer manus statt manuum steht, beweist für eine Person den Gebrauch nur einer Hand (der rechten?).

Sancti zugleich eine illuminatio sei, drückt das Wortspiel in De resurr. c., c. 8 sehr schön aus.

Wenn wir nunmehr in De praescr. haeret., c. 36 lesen: „Fides; eam aqua signat, sancto spiritu vestit, eucharistia pascit etc.", so bleibt darüber kein Zweifel, daß, da die „Bekleidung" des Glaubens mit dem heiligen Geiste nicht in der heiligen Taufe stattfindet — nach Tertullian De bapt., c. 8 —, von drei verschiedenen Acten, zur Stärkung des Glaubens geschehend, hier geredet wird, von welchem der erste, die Taufe, den Glauben besiegelt (signat), der zweite ihm den heiligen Geist verleiht (als Kleid und Decke), der dritte ihm den Leib und das Blut des Herrn als Speise darreicht.

Wenn nun zwischen die Taufe und das heilige Abendmahl ein dritter Act eingeschoben wird, welcher allerdings mit der Taufe in ziemlich — scheinbar auch zeitlich — nahem Zusammenhange stand, und zwar zu dieser nicht blos wie zur Vorbereitung (praeparamur) die Erfüllung, sondern besser wie zu der Negative (ablutio delictorum) die Positive sich verhielt, so zweifeln wir nicht, daß dieser Act, welcher mit dem Namen manus impositio bezeichnet wird, der *χειροτονία* der Alexandriner, welche Clemens von Alexandria die *βεβαίωσις τῆς ὁμολογίας* oder die Befestigung des Glaubens nennt, einerseits, und unserer Confirmation andererseits entspricht; und daß wir somit berechtigt sind, diesen Act auch für die damalige Zeit als einen der Taufe zwar folgenden, aber nichtsdestoweniger selbstständigen kirchlichen Act aufzufassen, in welchem — nach der Annahme der Kirche, welche mit Tertullian gleichen Standpunkt hatte — durch eine die Handauflegung begleitende Segensformel der heilige Geist herabzukommen eingeladen und also herbeigerufen und durch die Handauflegung selbst der heilige Geist mitgetheilt wurde.

Der Satz Tertullians a. a. O.: „Sane humano ingenio licebit Spiritum in aquam arcessere et concorporationem eorum accommodatis desuper manibus alio spiritu tantae claritatis animare. Deo autem in suo organo[61]) non licebit per ma-

61) scil. homine.

nus sanctas sublimitatem modulari spiritalem?“ [62]) soll die Zweifler zurückweisen, welche die Wahrheit der Lehre, daß Gott durch die aufgelegten Hände den heiligen Geist mittheile, bestreiten würden und wohl bestritten haben.

## Die Agapen.

Im Allgemeinen werden die Agapen nicht zu häufig in Tertullians Schriften erwähnt. Es sind im Ganzen nur zwei Stellen, in welchen ihrer länger oder kürzer gedacht wird.

Sie waren besonders Gegenstand der Anklage im Munde der Heiden, welche alle möglichen Verbrechen, Kindermord, Blutessen, Blutschande hinter diesen abendlichen Zusammenkünften wittern wollten; welche Anklagen, besonders die erste und zweite, aus einem Gerede über das geheim gehaltene heilige Abendmahl, welches im Anschluß an solche Agapen gefeiert wurde, entstanden sein mochten, wobei man freilich nicht weiß, wieviel dieser Thorheit man auf Rechnung des gröbsten Unverstandes und wieviel auf die der böswilligsten Verläumdung zu setzen habe. Die dritte Anklage wurzelte wohl in der unzüchtigen Deutung des Namens (Liebe, ἀγάπη, dilectio). Auf die Anklagen geht Tertullian oft genug ein, woraus ersichtlich ist, daß sie sehr oft gehört wurden und im Munde der Heiden stehende Reden waren [63]).

Die eigentliche Beschreibung der Agapen findet sich Apolog., c. 39. Es heißt dort: „Unsere Abendmahlzeit zeigt schon an ihrem Namen, wie sie beschaffen ist. Ihr Name ist die griechische

62) Die Wasserorgeln zeigen, daß es einem Menschen möglich, Geist in das Wasser zu bringen und durch geschickte Hände das Werk mit, von einem anderen Geist herrührenden, so herrlichen Tönen zu beleben. Was Menschen möglich ist, sollte Gott nicht möglich sein durch heilige (geheiligte) Hände zu bewirken, nämlich die Mittheilung des Geistes aus der Höhe?

63) Ad uxorem II, c. 4; c. 5.

Apolog., c. 7: „Dicimur sceleratissimi de sacramento infanticidii et pabulo inde et post convivium incesto, quod eversores luminum canes, lenones scilicet, tenebras tum et libidinum impiarum inverecundiam procurent.“

Bezeichnung für Liebe (id vocatur, quod penes Graecos dilectio). Wie groß auch die Ausgaben sein mögen; es ist immer ein Gewinn, aus Frömmigkeit Ausgaben zu veranstalten. Und zwar unterstützen wir Arme durch solche Erfrischung. — — Gott sieht die Armen am liebsten. Wenn also der Grund solches Gastmahls ein ehrenwerther ist, so möget ihr, wie der übrige Verlauf dieser Sitte beschaffen sei, aus der Pflicht gegen die Religion schließen. Diese läßt keine Gemeinheit, keine Ungebührlichkeit zu. Man setzt sich nicht eher zum Mahle nieder (discumbitur!), bis ein Gebet zu Gott gesprochen ist (als Vorschmack = praegustetur). Es wird gegessen, so lange der Hungernde Appetit hat. Es wird nur so viel getrunken, als es den Mäßigen gut ist. Man sättigt sich so, daß man stets daran gedenkt, daß auch während der Nacht Gott von ihnen angerufen werden müsse. Man führt solche Reden, wie sie Solche führen können, welche wissen, daß der Herr es höre. Nach dem Händewaschen, und nachdem die Lichter angezündet sind, wird Einer, je nachdem er Gesänge aus den heiligen Schriften oder eigne Lieder zu singen vermag, in die Mitte gerufen, um Gott zu singen. Da zeigt sich's, wieviel er getrunken habe. Und so beschließt auch ein Gebet die Mahlzeit. Dann geht man hinweg, nicht um den Lüsten zu fröhnen, sondern züchtig und ehrbar, daß es nicht sowohl den Anschein hat, als komme man von einer Mahlzeit, sondern aus dem Gotteshause." —

Wir sehen hier Tertullian als einen feurigen Vertheidiger der Liebesmahle. Es mag sein, daß zu der damaligen Zeit die Trennung des heiligen Abendmahls von der Agape sich immer mehr vollzog. Die ursprüngliche Zeit (tempus victus) gab man ja auf, wenn man das Sacrament in Frühgottesdiensten (coetus antelucani)[64]) feierte. Es scheinen jedoch die Agapen damit noch nicht sofort beseitigt zu sein. Aber freilich waren nunmehr Ausschreitungen bei diesen Mahlzeiten noch weit eher in dem Bereiche der Möglichkeit, weil man an der sonst folgenden, jetzt fehlenden Abendmahlsfeier ehedem eine Schranke hatte, welche jetzt gefallen war. —

64) De corona, c. 3.

Demungeachtet bleibt die letzte hier zu erwähnende Aeußerung Tertullians über die Agapen sehr ungerecht; und wird dieser Wechsel der Gesinnung und des Urtheils über die Agapen nur dadurch erklärt, daß zwischen Apol., c. 39, und De jejun., c. 17, der große, entscheidende Schritt des Uebertritts zum Montanismus fällt, und damit seine fast principielle Wandlung in der Frage über das Fasten[65]) in nächster Verbindung steht. Der feurige Lobredner ist jetzt ein glühender Ankläger geworden! Tertullian ist in allen seinen Schriften darin stark, die Schwäche seiner Argumente durch Uebertreibung der Schwächen der Gegner zu verdecken. Hier überbietet er sich fast selbst in der gereizten Sprache, welche er gegen die „Psychiker", die Anhänger des Kircheuglaubens, führt. Der früher gegen alle Uebertreibung der Fama so sehr eiferte, ist jetzt sehr eilig, alles und jedes einzelne Gerücht nicht blos vollständig glaubhaft zu finden, sondern auch, eine (vielleicht nicht einmal so vorgekommene) Thatsache zur Regel zu erheben! Die Heiden haben nicht viel ärger die Agapen verlästert, als hier Tertullian, wenn er sagt:

„Deine Liebe[66]) entbrennt zu den Schüsseln, dein Glaube hält's mit der Küche, deine Hoffnung ruht auf den Mahlzeiten. Aber die Liebe ist mehr werth[67]), weil vermöge dieser Deine Jünglinge bei den Schwestern schlafen. An Fressen und Saufen schließt sich Kammern und Unzucht an."

„Das gehört auch zum Lobe Deiner Fresserei (gula statt agape zur Benennung der Letzteren gesetzt), da bei Dir die doppelte Ehre, welche den Aeltesten gebühre, in doppelte Portionen gelegt wird, während der Apostel doppelte Ehre ihnen zuertheilt haben will, weil sie Brüder und zugleich Aeltesten seien[68]). Wer ist bei Euch der Heiligste (d. i. Bischof), wenn nicht Der, welcher bei Gastmahlen am häufigsten, im Speisemeisteramt am geschicktesten, mit den Bechern am vertrautesten ist?" —

65) Siehe Jejunia.

66) Wortspiel, da agape Liebe (die größeste der Tugenden) und Liebesmahl bezeichnen kann.

67) Anspielung auf 1 Cor. 13, 13.

68) Vgl. 1 Tim. 5 17.

Es soll noch schließlich auf diese, alle Aeltesten auszeichnende Sitte, welche so sehr tadelnswerth auch wohl nicht ist, als sie Neander[69]) zu sein scheint, hingewiesen werden; mit dieser Sitte ist die Unmäßigkeit des geistlichen Standes noch lange nicht vorausgesetzt, noch legitimirt.

Die gereizte Sprache Tertullians erklärt sich nur aus seinem häretischen Standpunkte und richtet sich mit diesem, zumal sie nur zu deutlich die Spuren eigener Unwahrheit, Befangenheit und Parteilichkeit aufzeigt.

## Oblationes.

Es begegnen uns die Ausdrücke offerre und oblationes zum öfteren in Tertullians Schriften, und zwar beide Ausdrücke in verschiedenartigen Bedeutungen, von welchen einige ohne alle Beziehung zum heiligen Abendmahle sind. Dann aber finden wir beide Wörter auch zur Bezeichnung von mit dem heiligen Abendmahle in Zusammenhang stehenden Handlungen und endlich sogar, wie es scheint, zur Bezeichnung der Abendmahlshandlung selbst.

Eine genauere Untersuchung giebt für offere und oblatio eine vierfache, durch Tertullians Schriften zu belegende Bedeutung:

1) darbringen, anbieten.

Adv. Marc. IV, c. 7: „Ecce (Christus) doctrinae suae panem prioribus offert Israelitis; certe ut filios praefert.“

Apolog., c. 6: „Idcirco et oscula propinquis offerre necessitas erat, ut spiritu judicarentur.“

De coron., c. 7: „Et cum pelvem discipulorum pedibus offert (sc. Christus).“

Ad uxor. II, c. 4: „Aquam Sanctorum pedibus offere?“

De bapt., c. 9: „Quum de agape docet, aquae calicem pauperi oblatum inter opera dilectionis probat.“

2) anbringen, denunciren.

Apolog., c. 2: „Damnatis ergo oblatum, quem nemo

69) Antignosticus, S. 293. 294.

voluit requisitum.“ (Hier wird auch oblatio in gleichem Sinne gebraucht.)

3) opfern.

De patient., c. 5: „(Si) oblationes suas a Domino recusatas aequanimiter nec impatienter tulit (sc. Cain.).“

Adv. Marc. II, c. 22: „Nam etsi ad oblationes Abel advertit (sc. Deus).“

De virg. vel., c. 13: „Quodsi unius Victoriati, vel quamcunque eleëmosynae operationem, sinistra conscia facere prohibemur, quantum tenebrarum circumfundere debemus cum tantam oblationem Deo offerimus[70]), ipsius corporis et ipsius spiritus nostri, cum illam ipsam naturam consecramus.“

De jejun., c. 16: „Duas in anno hebdomadas xerophagiarum nec totas exceptis scilicet sabbatis et dominicis offerimus Deo.“

De pudicitia, c. 2: „Utique ex poenitentia flentes et jejunantes et afflictionem suam offerentes Deo.“

4. a) Abendmahlselemente darreichen (opfern) und
   b) die dargereichten Gott darbringen (consecriren).

Es ist diese letztere Bedeutung von der vorigen nur wenig verschieden; denn sowohl die Handlung des Laien, welcher die Elemente bringt, als des Geistlichen, welcher sie Gott übergiebt und weiht, kann ein Opfern genannt werden; doch ist die Beziehung zum heiligen Abendmahl, welche in dieser oblatio liegt, etwas Neues und um so weniger Unwesentliches, da oblatio später ein besonderer Theil der Abendmahlsliturgie, oblatum und oblata in demselben Sinne wie hostia (προσφορά) zum Namen des geweihten Brodes geworden ist; und da einzelne Stellen in Tertullian der Möglichkeit Raum lassen, als werde oblatio in dem Sinne von sacra coena gebraucht. Endlich finden wir in dieser Sitte der oblationes in mehrfacher Hinsicht die Keime zu der späteren römischen Meßlehre und den verschiedenen Meßopfern. — Es wird hinreichen, die nun

70) Unter dem Opfer ist die freiwillige virginitas zu verstehen.

noch fehlenden, unter dieses Rubrum fallenden Stellen aus Tertullians Schriften genauer zu erwägen, da sie allein für die Archäologie von Wichtigkeit sind.

Wir steigen von den minder wichtigeren zu den inhaltsreicheren auf: De praescr. haeret., c. 40: „Sequetur, a quo intellectus interpretetur eorum, quae ad haereses faciant? A diabolo scilicet, cujus sunt partes intervertendi veritatem, qui ipsas quoque res sacramentorum divinorum, idolorum mysteriis aemulatur. Tingit et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos: expositionem delictorum de lavacro repromittit; et si adhuc memini, Mithra signat illic in frontibus milites suos: celebrat et panis oblationem. et imaginem resurrectionis inducit, et sub gladio redimit coronam."

Es ist nach dem Zusammenhange, in welchem von Taufe, Kreuzschlagen, Auferstehungssymbolum und Martyrium, in welchem von res (Elemente!) divinorum sacramentorum, durch die mysteria vom Satan nachgeäfft und karikirt, die Rede ist, unzweifelhaft, daß unter der panis oblatio, quae celebratur, der Act des heiligen Abendmahls angedeutet sein müsse, welches demnach von der Darreichung des (geschenkten) Brotes den Namen erhalten hätte (Bedeutung 4 b).

Der Teufel hat auch seine Abendmahlsfeier [71]) — das will Tertullian sagen, und darum nimmt er nicht a potiore, sondern von dem minus den Namen. Das scheint wenigstens an dieser Stelle der Grund für die Wahl des Ausdrucks.

Wenn übrigens auch andere Stellen den Namen oblatio für das heilige Abendmahl nahelegen und sehr wahrscheinlich machen, so würde das immer noch nicht beweisen, daß die wesentlichen Theile immer der Sache den Namen gäben. Wenn die älteste Kirche das heilige Sacrament des Leibes und Blutes Christi Brotbrechen nannte, wenn wir es Nachtmahl oder Abendmahl nennen, so haben die Alten und wir zur Bezeichnung des Sacraments nicht das potius, nicht einmal, was auch die Reformirten nicht leugnen werden, sondern zugestehen müssen, einen essentiellen

71) Welcher Art dieselbe war, ob sie im Mithrascult ihre Stelle habe u. s. w., ist nicht klar, noch anderswo erforschlich.

Theil im Abendmahlsritus zum Namen gebenden gewählt, sondern etwas Zufälliges, Accidentielles, dessen Vorhandensein oder Fehlen an der heiligen Feier nichts ändern und ihren Segen nicht alteriren könnte und darf. Das Gleiche gilt von oblatio = heil. Abendmahl.

De exhort. cast., c. 7: „Et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus. — — Digamus tinguis? Digamus offers?"

Hier ist wohl das Wort offerre fast gleichbedeutend mit: „das heilige Abendmahl consecriren und spenden" (4b).

De virg. vel., c. 9: „Non permittitur mulieri in Ecclesia loqui, sed nec docere nec tinguere nec offerre nec ullius virilis muneris nedum sacerdotalis officii sortem sibi vendicare." (4b.)

Ad ux. II. c. 8: „Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii, quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio; angeli renuntiant, pater rato habet? nam nec in terris filii sine consensu patrum recte et jure nubunt." (4a und 4b.)

Die letztere Stelle ist an und für sich sehr deutlich; nur et confirmat oblatio ist, wenn auch nicht unverständlich in der Hauptsache, doch vielsinnig. Daß in dieser Beschreibung einer christlichen Eheschließung, welche vor der versammelten Gemeinde geschah, innerhalb des Gottesdienstes und von dem Priester vollzogen wurde, bei jenem Ausdruck an nichts Anderes, als an die Abendmahlsfeier gedacht werden könne, welche den Act der Eheschließung noch fester und feierlicher zu machen geeignet war, dürfte keines Beweises bedürfen. Zweifelhaft bleibt nur, in welcher Weise die neueingesegneten Ehepaare an der heiligen Abendmahlsfeier theilnahmen; ob durch Spendung der Abendmahlselemente an diesem Tage für die versammelte Gemeinde, oder ob durch eigne Theilnahme, also ersten gemeinschaftlichen Abendmahlsgang, oder ob endlich ohne eigne Theilnahme unter dem Segen der betenden und communicirenden Gemeinde, deren Fürbitte die jungen Eheleute empfohlen waren und deren geistlicher Bund mit Christo, im Abendmahl geschlossen, für die Neugetrauten ein segensreiches Urbild ihres Ehebundes sein mußte.

Es scheint mir das Erste und Zweite verbunden, also die durch

ein Dankopfer der Neugetrauten möglich gewordene und durch diese Theilnahme (vielleicht Eröffnung) in subjectiver und objectiver Weise feierlicher gemachte Abendmahlshandlung das Entsprechendere und Wahrscheinlichere zu sein; und dann wäre unter oblatio in erster Linie die (freilich mit dem heiligen Abendmahle engverbundene, diesem vorausgehende) Naturalcollecte[72]) der Eheleute gemeint, und diese Stelle eine für eine damalige schöne Sitte bei der Eheschließung redende.

## Oblationes pro defunctis.

Eine besondere Art der oblationes ist die pro defunctis. Es sind drei Stellen bei Tertullian, welche von diesen oblationes handeln; aber alle drei sprechen nicht deutlich aus, welcher Begriff mit oblationes verbunden werden müsse. Eins ist jedoch bei allen diesen drei Stellen klar, daß bei dem oblationes facere, reddere, offerre[73]) nicht an einen priesterlichen, kirchlichen Act, sondern nur an eine allgemeine, von den Laien ausgeführte Handlung gedacht werden könne; und daß, wenn oblationes im Allgemeinen Beides, den Act des die Elemente für das heilige Abendmahl (woraus später als Aequivalente Geschenke in Münze sich entwickelten) opfernden Laien und die elevatio des ein Dankgebet (εὐχαριστία) sprechenden Priesters begreifen können, in jenen drei, jetzt näher anzuführenden Stellen für die Annahme der ersteren Bedeutung, eines Opfers der Gemeindeglieder, die Wahrscheinlichkeitsgründe sprechen.

De corona, c. 3: „Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus.“ Unmittelbar voraus geht die bekannte Stelle von der Feier des heiligen Abendmahles. Schon dieser äußerliche Zusammenhang der Worte führt auf den inneren der Handlungen. Ist aber hierbei an ein Gebet zu denken? Daß

72) Daß man auf die oblationes in letzter Instanz zurückgehen müsse, wenn man die Entstehung des „Beichtgeldes“ untersuchen will, sei kurz erwähnt.

73) cf. Oblationes 4a.

die Zeitgenoſſen Tertullians und ſicher die Montaniſten, da von den Katholikern und dem katholiſchen Tertullian es wenigſtens nicht ausdrücklich ausgeſagt iſt, für die Verſtorbenen beteten, alſo auch die Wirkſamkeit ſolches Gebets annahmen, beweiſt die (montaniſtiſche) Schrift de monogam., c. 10: „Enim vero et pro anima ejus orat et refrigerium interim adpostulat ei, et in prima resurrectione consortium, et offert annuis diebus dormitionis ejus.“ Dieſe Stelle beweiſt genug. Sie zeigt, daß man [74]) für die verſtorbenen Angehörigen betete (in beiden Fällen, wenn man ſie ſeliggeſtorben glaubte, und wenn man über ihr Loos in Zweifel war); — aber gerade dieſe Stelle beweiſt auch, daß zwiſchen dem orare und offerre ein Unterſchied ſein müſſe. In dieſer Stelle iſt von dem entſchlafenen Ehegatten die Rede, für welchen an dem jährlich wiederkehrenden Todestage der hinterbliebene, überlebende Gatte opferte (offerebat). Das Gebet geſchah wohl täglich oder wenigſtens öfters, das offerre nur einmal im Jahre. — Daraus ergiebt ſich ſchon, daß mit dem offerre etwas Beſonderes, ein anderer Act gemeint ſein müſſe; und wir werden auch mit dieſer, wie mit der erſten Stelle auf ein Opfer hingewieſen, was unter Berückſichtigung der von der einfachen oblatio handelnden, und auf die Abendmahlsfeier nur zu deutlich hinweiſenden Stellen wohl am beſten als eine Spendung der Abendmahlselemente gefaßt wird, welche im Namen der Verſtorbenen geſchah.

Nehmen wir die dritte Stelle noch hinzu, welche, ebenfalls in einem montaniſtiſchen Buche ſtehend, einen Act des überlebenden Ehegatten zum Nutzen ſeines entſchlafenen Theiles erwähnt:

De exhort. cast., c. 11: „Duplex enim rubor est; quia in secundo matrimonio duae uxores eundem circumstant maritum; una spiritu, alia in carne; neque enim pristinam poteris odisse, cui etiam religiosiorem reservas affectationem, ut jam receptae apud Dominum, pro cujus spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. Stabis ergo ad Dominum cum tot uxoribus, quot in oratione commemoras?

74) Der allgemeine Tenor der Stelle ſchließt die orthodoxe Kirche und ihre Sitte nicht aus, ſondern ein.

et offeres pro duabus? et commendabis illas duas per sacerdotem de monogamia ordinatum, aut etiam de virginitate sancitum? circumdatum virginibus et univiris? et ascendet sacrificium tuum libera fronte? et inter ceteras voluntates bonae mentis postulabis tibi et uxoris castitatem?" —

Es ist zweifellos, daß in dieser Stelle bei dem sacrificium außer, was nicht geleugnet werden soll, an das Gebet, auch an die oblatio zu denken, und diese damit ein sacrificium genannt sei, was mit dem sonstigen Sprachgebrauch stimmen würde.

Betrachten wir die drei Stellen zusammen, so finden wir, wenn wir den beiden Stellen aus montanistischen Schriften eine allgemeinere Bedeutung zuweisen wollen, soweit wenigstens, als sie von der oblatio selbst handeln, mit welcher Tertullian gegen die zweite Ehe in beiden letztgenannten Schriften fälschlich operirt und argumentirt, folgendes Ergebniß:

Es wurden für Verstorbene, Blutsverwandte oder Befreundete, an den jährlichen Todestagen, welche man zugleich als ihre himmlischen und wahren Geburtstage ansah, oblationes dargebracht, welche aller Wahrscheinlichkeit nach in solchen Gaben bestanden, die zu den Elementen beim heiligen Abendmahle gebraucht werden konnten. Mit dieser Oblatio war zugleich die Bitte verbunden, daß der Priester die Namen Derer, in deren Namen der offerens handelte, in dem Dankgebete erwähne und fürbittend Gott empfehle; und scheint dieses Erwähnen der Namen uneigentlicher Geber, in deren Namen die Gaben gebracht wurden, auch dann geschehen zu sein, wenn für Lebende ein stellvertretender Geber (für ein Weib ein Mann) Opfer darbrachte[75]). Ja, es muß wohl vorgekommen sein, daß die Männer für ihre lebende, wie ihre entschlafene Ehefrau gleichzeitig solche Opfer darbrachten, an welcher Handlung eben nur Tertullian als entschiedener Gegner auch der successiven Polygamie Anstoß nahm. Daß bei jeder eucharistia im engsten Sinne, d. h. jedem Dank- und Weihegebet, vor dem heiligen Abendmahl die Namen der Geber der Abendmahlselemente genannt worden seien, ist eine aus Tertullian nicht weiter zu belegende Consequenz.

75) Augustin (De cur. pro mort., c. 5) erwähnt schon einer commemoratio generalis tacitis nominibus.

Die oblationes pro mortuis sah man zunächst gewissermaßen als natalitia, als Geburtstagsgeschenke an; und darin würde sich Nichts als ein Geschenk finden lassen, welches ein treuer Freund aus Anhänglichkeit gegen den Freund und als Beweis treuer Erinnerung und festen Geistesbandes und -Bundes darbrächte; daraus entwickelte sich bei Denen, welche in dem Todestage eines selig Verstorbenen einen himmlischen Geburtstag, also einen Freudentag, erblickten, die Vorstellung, daß ein Dankopfer darzubringen sei, zu welchem die in der Zeit mit ihm so nah Verbundenen sich verpflichtet fühlten, um damit die auch über das Grab hinaus dauernde, auf die christliche Hoffnung gegründete Einigkeit des Geistes zu documentiren. Wohin konnte sich aber das Herz wenden, wenn nicht zu dem heiligen Abendmahle, dem Mahle des Bundes, dem sicheren Pfande der Auferstehung und des ewigen Lebens; worin konnte sich ein zu Dankopfern geneigtes Herz besser zeigen, als im Dankopfer, welches sich mit diesem Mahle in Verbindung setzen ließ?

Erst als man von der Wirksamkeit der Gebete für Verstorbene überzeugt war, traten diesen oben angedeuteten Gedanken auch die zur Seite, daß durch solche Gott angenehme und durch des Priesters fürbittenden Mund noch besonders empfohlene und Gott ans Herz gelegte Handlungen anstatt der Verstorbenen Etwas zum Besten derselben erreicht werde. Jedoch sah man solchen Erfolg nicht sowohl in dem Opfer selbst, oder in der heiligen Abendmahlsfeier, als in der erwarteten Erhörung des Gebetes und der priesterlichen Fürbitte. —

Es soll nicht geleugnet werden, daß aus dieser Anschauung und Vorstellung der alten Kirche seit Tertullian, oder der Häretiker mit Einschluß des Tertullian sich leicht die noch weit falschere von den Seelenmessen, die Fegfeuer- und Ablaßtheorie ꝛc. entwickeln konnte, obwohl von diesen Bitten für Verstorbene und Opfern im Namen der Verstorbenen, auch von dem wirksam geglaubten Gebet und Opfer bis zu der Lehre vom Meßopfer und der Seelenmesse ein großer Schritt ist, und erst die ganze, falsche Opfertheorie der römischen Kirche aufkommen mußte, um aus diesen oblationes pro defunctis Seelenmessen zu machen. Von dieser Opfertheorie

aber im heiligen Abendmahl, von einer durch den Priester wiederholten Opferung des einmal von Christo, dem Hohenpriester, dargebrachten (und für alle Ewigkeit hinreichenden) Opfers, weiß Tertullian zum Glück noch gar Nichts [76]).

76) Es giebt noch eine andere Art der oblationes pro mortuis, welche in den alten Kirchenvätern fast ebenso oft, als die obige, von Tertullian gemeinte, erwähnt ist; sie bestand in Gaben an Brot und Wein, welche auf den Grabhügel gelegt, gekostet, und später den Armen gereicht wurden. Es war dieses eine christianisirte heidnische Sitte, und unter Umständen konnte diese Sitte wieder in das Heidenthum zurückführen. cf. Ambrosius, lib. 7 in Luc. in fin., c. 9. — Chrysost. Hom. 33 in Matth. — August. Serm. 15 de sanctis; — Serm. 43 de divers. — De confess. lib. VI, c. 2. Besonders war dieser Gebrauch ein in der nordafrik. Kirche häufiger. — Auch der von Tertullian, wie es scheint, allein gemeinte kirchliche Act wird anderwärts erwähnt. So von Cypr. ep. 27. Ambros. in ob. frat. Sat. — u. s. w.

Auch der Gebrauch, die Todestage der Märtyrer in dieser Weise auszuzeichnen, kommt schon bei Augustin vor, während Tertullian diese Art von Verehrung nicht zu kennen scheint. —

(Fortsetzung folgt.)

Im gleichen Verlage ist erschienen:

| | Ngr. |
|---|---|
| **Berger, Th. O.,** Evangelischer Glaube, römischer Irrglaube, weltlicher Unglaube. 2 Bde. broch. . . | 5 10 |
| **Lagerström, A. v.:** Florence Nightingale, die Krankenpflegerin im Felde. broch. . . . . | — 4 |
| **Niebuhr, B. G.,** Griechische Heroengeschichten, an seinen Sohn erzählt. 4. Aufl. cart. . . . . | — 16 |
| **Petersen, Aug.,** Unsere Siegesfreude. Predigt am 12. Sonntage nach Trinitatis (den 4. Sept.) 1870. 2. Abdruck . . . . . | — 3 |
| **Tholuck, Aug.,** Stunden christlicher Andacht. Ein Erbauungsbuch. 8. Aufl. broch. . . . . | 2 — |
| **Weber, Th.,** Johannes der Täufer und die Parteien seiner Zeit. Ein Zeitspiegel. broch. . . . . | — 12 |

---

Zur Ausgabe kommen ferner:

**Ackermann, C.,** Kirchliche Katechisationen, ihrer Nothwendigkeit nach und in Umrissen dargestellt. broch.

**Briefe** einer Predigertochter. cart.

**Frantz, Cl.,** Des Evangeliums Verkündigung in Deutschland vor Karl dem Großen. cart.

**Nitzsch, C. Im.,** Gesammelte Abhandlungen. 2 Bde. broch.

**Schiller, J.,** Nach Geld gefreit. Eine Dorfgeschichte. cart.

**Tholuck, Aug.,** Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner, oder die wahre Weihe des Zweiflers. 9. Aufl. broch.

**Wolff, C. W.,** Pflicht um Pflicht. cart.

---

Unter der Presse befinden sich:

**Knochenhauer, Th.,** Ueber die Landgrafen Thüringens.

**Hupfeld, H.,** Die Psalmen übersetzt und ausgelegt. 2. Auflage. IV. Bd. Herausgegeben von E. Riehm.

**Trebitz, K.**, Heinrich Troſt. Eine Erzählung aus dem 17. Jahrhundert.
**Winter, Fr.**, Die Ciſtercienſer des nordöſtlichen Deutſchlands bis zum Auftreten der Bettelorden. 2. Bd.

---

Für die Weihnachtszeit empfehle ich noch ganz beſonders:

**Linder, Sophie**, Lob eines tugendſamen Weibes. Spr. Sal. XXXI, 1. 10. 31. 20 Zeichnungen, photogr. von J. Brandſeph. Mit einleitendem Vorwort von J. J. Balmer-Rinck. In Callico-Mappe . . 8 —
**Lagerſtröm, Aug. v.**, Edle Frauen. kroch. . . . . — 28
— — Dasſelbe gebunden . . . . . 1 8

---

## Inhalt der theologiſchen Studien und Kritiken.

Jahrgang 1870. Viertes Heft.

### Abhandlungen.

1. Dieſtel, Die bibliſchen Parallelbilder.
2. Fauth, Ueber die Frömmigkeit.
3. Bindſeil, Ueber die Concordanzen.

### Gedanken und Bemerkungen.

1. Grimm, Ueber den Namen Matthäus.

### Recenſionen.

1. Broglie, L'église et l'empire Romain; rec. von Schulze.
2. Schaff, Geſchichte der alten Kirche; rec. von Beck.

---

## Inhalt der Zeitſchrift für die hiſtoriſche Theologie.

Jahrgang 1870. Viertes Heft.

XI. Johann Jakob Wetſtein's widrige Schickſale während der erſtern Zeit ſeiner Anſtellung am remonſtrantiſchen Seminarium zu Amſterdam, nach den Mittheilungen des Remonſtranten Adrian Stolker, emeritirtem Lehrer zu Rotterdam, und Abr. des Amorie van der Hoeven, Dr. und Prof. der Theologie am Seminarium der Remonſtranten zu Amſterdam, dargeſtellt von Heinr. Böttger, Dr. phil., königl. Bibliothekſecretär und Rath zu Hannover.

XII. Cantica. Waldenſiſcher Text der Auslegung des Hohen Liedes, wie er vorhanden iſt in einer Handſchrift der öffentlichen Bibliothek in Genf. Mitgetheilt von Dr. Herzog in Erlangen.

---

**Verlag von Rudolf Besser in Gotha.**

# Jahrbücher für deutsche Theologie.

1870. **Band XV, Heft 3.**

Inhalt: **Wagenmann,** Kirchengeschichtliche Rückblicke. — **Förster,** Chrysostomus als Apologet. — **Schmidt,** Die eschatologischen Lehrstücke in ihrer Bedeutung für die gesammte Dogmatik und das kirchliche Leben. 2. Artikel. — **Herrlinger,** Studien über die Theologie Melanchthons. — Anzeige von einundzwanzig neuen Schriften.

---

Im Verlage von **Wiegandt & Grieben** in **Berlin** ist soeben erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen:

**Steinmeyer, F. L., Predigten aus den letztvergangenen Jahren.** (Abschiedsgabe.) 18 Sgr.

---

Bei **W. Violet** in **Leipzig** ist erschienen:

**Kluge, L. Chr.,** Epistelpredigten zum Vorlesen in Landkirchen, sowie zur häuslichen Erbauung auf alle Sonn- und Festtage des christlichen Kirchenjahres. Dritte Auflage. Eleg. geh. 2 Thlr. — Eleg. Halbfrzbd. 2 Thlr. 10 Ngr.

— **Evangelienpredigten.** Zweite Auflage. geh. 2 Thlr. 10 Ngr.

— **Fastenpredigten, Begräbnißpredigten,** kurze erbauliche Betrachtungen. geh. 22½ Ngr. geb. 1 Thlr. 2½ Ngr.

Alle drei Bände, deren jeder auch einzeln zu erhalten ist, wurden in den angesehensten Zeitschriften sehr günstig beurtheilt.

Prospecte gratis.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

---

Verlag von **Hermann Koelling** in **Wittenberg.**

Soeben erschien:

**Dr. Richard Rothe's Theologische Ethik.**

Zweite Auflage. III. Band. 2⅔ Thlr.

Die letzten zwei Bände erscheinen noch im Laufe dieses Jahres.

---

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

# Inhaltsverzeichniß.


I. Gottfried Arnold, der Verfasser der Kirchen und Ketzerhistorie. Ein Conferenz-Vortrag von C. Friedr. Köhler, Pfarrer zu Städtfeld bei Eisenach . . . . . 1

II. Zur Geschichte des Interim und der Agenda, wie es in des Churfürsten zu Sachsen Landen gehalten wird 1549. Von Dr. Emil Friedberg, Prof. des Kirchenrechts an der Universität Leipzig . . . 21

III. Dionysius der Große von Alexandrien. Ein Beitrag zu seiner Biographie. Von Lic. Th. Förster, Archidiaconus in Solberg a. H. . . . . 42

IV. Asterius, Bischof von Amasea. Nachrichten über Leben und Schriften nebst einer Homilie desselben. Von Lic. Dr. Ludw. Koch, Pfarrer zu Wechmar bei Gotha . . . . . 77

V. Tertullian als Quelle für die christliche Archäologie. Von Karl Leimbach, evangel.-luth. Pfarrer und Reallehrer zu Schmalkalden 105

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

In Verbindung

mit der

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

nach Illgen und Niedner

herausgegeben von

**Dr. Karl Friedrich August Kahnis.**

Jahrgang 1871.

Zweites Heft.

Gotha,

Friedrich Andreas Perthes.

1871.

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

II. Heft. Jahrgang 1871.

---

VI.

# Utraquisten und Taboriten.

Ein Beitrag zur Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert.

Von

Leopold Krummel,

Pfarrer in Kirnbach (Baden).

---

Weil Böhmen und Mähren in Folge der unglückseligen Schlacht am weißen Berge (1621) für den Protestantismus verloren gegangen ist, so wird die Frucht der hussitischen Reformationsbewegung gewöhnlich fast ausschließlich auf die moralische Wirkung beschränkt, welche Hussens tragisches Ende auf dem Constanzer Concile hervorgebracht hat. Von untergeordneter Wichtigkeit erscheint, was von unmittelbaren Wirkungen daraus hervorgegangen und im Utraquismus und Taboritenthum oder, in ein kurzes Wort zusammengefaßt, im Hussitenthum zu Tag getreten ist. Man verkennt nicht, daß die Bewegung, von welcher das böhmische Volk nach dem Tode Hussens ergriffen wurde, in erster Reihe durch religiös kirchliche Motive veranlaßt worden ist, und daß diese auch fort und fort eine sehr wichtige Rolle in derselben gespielt haben; die Verhandlungen des Basler Concils bezeugen dies zur *Genüge*; in dem Ganzen aber sieht man, wie der alte Zach. Theobald in seinem Bellum hussiticum (Francof. 1621), viel mehr eine Kette revolutionärer und kriegerischer Ereignisse, als eine Bewegung reformatorischer Art. Man scheut sich nicht einmal, die Schuld davon, daß es so gekommen ist, auf Hus selbst und dessen angeblich unvollkommene Reformationsideen zu schieben; wie z. B.

Th. Preſſel (in Herzog's Realencycl. VI, 333) ſchreibt: „Das iſt eben die Bedeutung Huſſens in der Kirchengeſchichte, daß es durch ſein tragiſches Geſchick ſich ausſprach, wie unmöglich es ſei, einen neuen Lappen auf das wurmſtichige Kleid des römiſchen Katholicismus zu ſetzen, wie es vielmehr neuer Schläuche bedürfe, um den Gehalt des evangeliſchen Geiſtes zu beherbergen. Hus hatte das formale Princip der Reformation, aber das materiale gebrach ihm, und darum hat er ſich auch bis zu ſeinem Ende nie als den Mann betrachtet, der zur Gründung einer neuen Kirche berufen ſei." Man meint, Hus habe es der römiſchen Hierarchie gegenüber an der für ein Reformationswerk nöthigen Entſchiedenheit fehlen laſſen, und weil ſeine Anhänger nicht weiter vorangeſchritten, ſondern bei dieſem ſelben Grundfehler verblieben ſeien, ſo habe ſich daraus wohl das vorübergehende Feuer eines religiöskriegeriſchen Fanatismus entwickeln können, aber auch nicht mehr als dies; die huſſitiſche Bewegung ſei von Anfang an nicht lebenskräftig genug geweſen, um einen dauernden Beſtand erhalten zu können. Ranke hat ſeine Reformationsgeſchichte ſchreiben können, ohne des Huſſitismus mehr als ganz vorübergehend Erwähnung zu thun.

Neueſtens hat Czerwenka [1]) auf eine richtigere Bahn eingelenkt, und was auch in Palacky's trefflicher Geſchichte von Böhmen nicht geſchehen iſt, neben den politiſchen Kämpfen vom Jahr 1415 ab auch die reformatoriſchen Beſtrebungen der Huſſiten eingehender zu würdigen ſich bemüht. Wiewohl er darin zu weit geht, die Religionsfrage als die „in dem Kabinet des Königs, in dem Saale des Landtags, in den Feldlagern der Utraquiſten und Taboriten Alles in Bewegung ſetzende Triebkraft" zu bezeichnen. Die Nichtanerkennung Sigismund's, des rechtmäßigen Erben der Krone Böhmens nach dem Tode Wenzel's (1419), die Uebertragung dieſer letzteren an den polniſchen Prinzen Sigmund Korybut, die lediglich mit dem Schwert ertrotzten Verhandlungen mit dem Baſler Concil, die Königswahl Georg's von Podiebrad

1) B. Czerwenka, Geſchichte der evangeliſchen Kirche in Böhmen (Bielefeld u. Leipzig bei Bilhagen & Klaſing, 1869), Bd. I, S. VIII. 109 ff.

und ſo manches Andere zeugt für die Richtigkeit von Palacky's Urtheil [2]): anno 1419 nova eaque aliquantum diversa rerum hussiticarum series orta esse videtur, oder wie ich es in meiner böhmiſchen Reformationsgeſchichte ausgedrückt habe [3]): „Die böhmiſche Reformation iſt, obwohl unter den beſten Auſpicien begonnen und von kräftigen Nachwirkungen begleitet, ein unvollendetes Werk geblieben und erſt ein Jahrhundert ſpäter, von ganz neuen Anfängen ausgehend, weiter geführt worden; was ihr unmittelbar nachgefolgt iſt, bildet ein Stück Geſchichte für ſich, ein Stück Geſchichte, auf welches die Kirchen- und Profangeſchichte höchſtens einen gleichgetheilten Anſpruch machen kann."

Auch bei Czerwenka kommen jedoch vermöge der ganzen Anlage ſeines Werkes, als einer Geſammtgeſchichte der evangeliſchen Kirche Böhmens, die reformatoriſchen Beſtrebungen der Huſſiten oder der religiöſe Gehalt des Huſſitismus nicht in der Weiſe, wie man es wünſchen möchte, zu ſeinem Rechte. Man wird insbeſondre darüber nicht recht in's Klare geſetzt, wie die Huſſiten zur Feſtſtellung ihrer Reformationsgrundſätze in den vier Prager Artikeln, der Grundlage der ſpäteren Baſler Compactaten, gekommen ſind, und wie ſich aus denſelben der Gegenſatz des Utraquismus und Taboritenthums herausgeſtaltet hat. Seit Jahren mit der Durchforſchung der über die Periode von 1415—1457 Aufſchluß gebenden Schriftwerke älteren und neueren Datums [4]) beſchäftigt, möchte ich in dem Nachfolgenden einen Beitrag — nicht zur

---

2) Palacky, Docum. Mag. J. Hus (Prag bei Tempsky 1869), S. VI.

3) Krummel, Geſch. der böhm. Ref. (Gotha bei Perthes 1867), S. 574.

4) Ich hebe unter dieſen namentlich hervor: die Chroniken des Utraquiſten Laur. von Březowa und des Taboritenbiſchofs Nic. von Pelhřimon (Pilgram) in Höfler's Geſchichtſchr. der huſſit. Bew. I, 321—527 u. II, 475—820; Palacky's Geſch. von Böhmen, Bd. 3—4, deſſ. Monum. concil. general. saec. XV, deſſ. Docum. M. Joannis Hus, deſſ. Geſch. des Huſſitenthums u. Prof. Höfler, krit. Studien, deſſ. Beziehungen und Verh. der Waldenſer zu den ehemaligen Sekten in Böhmen; Gindely's Geſch. der böhm. Brüder; Tomek's Geſch. der Univ. Prag; Aſchbach's Geſch. Kaiſer Sigismund's; Lenfant's Hist. de la guerre des Hussites et du conc. de Bâle; Lichnowsky's Geſch. des Hauſes Habsburg; Peſcheck's Gegenreform. in Böhmen;

äußeren Geſchichte des Huſſitenthums; dieſe iſt durch Palacky zum Abſchluß gebracht, aber — zur beſſeren Kenntniß der eigenthümlichen Lehren und Grundſätze der Utraquiſten und Taboriten liefern und zu dieſem Zwecke ſchildern: 1) die Entſtehung des Utraquismus und Taboritenthums, 1415—1420; 2) deren urſprüngliche Einheit, Auswüchſe und erſte Gegenſätze, 1420 bis 1424; 3) deren Kampf und Widerſtreit gegen einander, 1424 bis 1431; 4) den Sieg des erſteren über letzteres, nebſt den Vorverhandlungen der Böhmen mit dem Basler Concil, 1431—1434; 5) die Fortſetzung dieſer bis zum Abſchluß der Basler Compactaten, 1434—1436; 6) Kaiſer Sigismund's Verſuch, den Katholicismus in Böhmen wiederherzuſtellen, 1436—1437, und 7) die Reſultate der ganzen huſſitiſchen Bewegung: die utraquiſtiſche Kirche, das völlige Verſchwinden der Taboriten und die Entſtehung der älteren Brüdergemeinde, 1437—1457.

---

## I.

## Entſtehung des Utraquismus und Taboritenthums. 1415—1420.

Um dieſe in der Kirchengeſchichte ſo merkwürdigen, leider längſt wieder untergegangenen Erſcheinungen würdigen zu können, iſt vor Allem nöthig, auf deren Urſprung und Entſtehung zurückzugehen.

Den Anſtoß dazu hat das Conſtanzer Concil gegeben, die Erwartungen, welche dort getäuſcht, der Zorn und die Erbitterung, welche dort erregt wurden. Eine Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern hatte die geſammte Chriſtenheit von jener äußerlich ſo glänzenden Verſammlung erwartet; ſie hatte ihr ſtatt deſſen außer der Beſeitigung des Schisma's nichts als einen die Völker

---

von älteren Schriften die Werke von Manſi, Raynaldus, Aen. Sylvius, Hajek, Balbinus, Cochläus, Theobald, B. Lydius, Stransky, Dlugoſch, Köhler (Diss. de Rokycana) u. v. A.

by Google

mit Concordaten überlistenden Papst und das blutige Schauspiel der Hinrichtung zweier Männer geboten, welche zu den frömmsten und gelehrtesten ihrer Zeit gehörten und eine Reformation nicht nur mit leeren Worten, wie die Constanzer Prälaten, sondern mit der That durchzuführen versucht hatten. Wo konnte und mußte dies übler empfunden werden, als in dem Heimathlande dieser beiden Männer, wo man mit den größten Hoffnungen auf das Concil geblickt, was man von ihm erwartete, schon einzuführen begonnen hatte und, die Freiheit des Christen schmeckend, längst nicht mehr gewillt war, sich wiederum in das knechtische Joch ungöttlicher und widerchristlicher Satzungen fangen zu lassen?

Wir müssen ja bedenken, daß das evangelische Wirken von Männern, wie Conrad von Waldhausen, Milič von Kremsier, Thomas von Stitny und Matthias von Janow, die weite Verbreitung der philosophischen und theologischen Schriften Wycliffe's und vor Allem das entschieden reformatorische Auftreten Hussens und seiner Gesinnungsgenossen an der Universität Prag und unter der Geistlichkeit Böhmens (vornehmlich der niederen) keineswegs fruchtlos gewesen war. Fast in ganz Böhmen hatte sich dadurch ein verhältnißmäßig sehr hoher Grad von evangelischer Erkenntniß und antihierarchisch-freiheitlicher Gesinnung verbreitet. Wir finden schon im Jahr 1409 eine ganze Reihe der vornehmsten Staatsbeamten, Herren und Ritter Böhmens auf Hussens Seite stehend. Hus kann im Jahr 1410 oder 1411 an einen Gesinnungsgenossen in England schreiben: „Unser Volk will nichts als die heilige Schrift hören, und wo in einer Stadt, Dorf oder Burg ein Prediger der heiligen Wahrheit auftritt, da strömt ihm das Volk, unbekümmert um den schlechten Klerus, schaarenweise zu. Unser Herr, der König, sein Hof, die Barone und das gemeine Volk sind alle für das Wort Jesu Christi." [5]) Während seines Exiles auf den Burgen Kozi-hradek und Krakowec (1413—1414) mußte er, wie er sagt, „in großen und kleinen Städten, in Dörfern und auf Burgen, selbst auf dem Felde und in Wäldern" predigen [6]);

5) Höfler, Geschichtschr. II, 213.
6) Hus, Opp. I, 125.

ſo groß war die Begierde, ihn zu hören und die Geneigtheit, ſeinen Reformen beizutreten. War es ein Wunder, wenn das auf dieſe Weiſe an- und aufgeregte böhmiſche Volk durch die Nachricht von der Conſtanzer Blutthat von wüthender Erbitterung ergriffen wurde und in den großen kirchlichen Nothſtänden, in denen es ſich befand und von denen ihm die Hierarchie keinerlei Erlöſung oder auch nur Erleichterung bieten wollte, den kühnen Gedanken faßte, zur Selbſthülfe zu greifen? Fehlte es ihm doch auch nicht an Männern, welche geiſtige und materielle Kräfte genug beſaßen, um einem ſolchen Unternehmen Garantien des Gelingens zu bieten. An der Univerſität war eine ganze Reihe von Männern, welche die reformatoriſchen Ideen Huſſens in ſich aufgenommen hatten und Gelehrſamkeit und Muth genug beſaßen, ſie gegen Jedermann zu vertheidigen; unter der Geiſtlichkeit gab es im ganzen Lande umher Viele, meiſt Schüler Huſſens, welche ſeine Sache mit großer Sachkenntniß und Beredſamkeit zu vertheidigen wußten und ſich durch ihren ſittlich-ehrenwerthen Charakter die Sympathien des Volkes erwarben; von der Mehrzahl der adeligen Herren konnte Aehnliches geſagt werden.

Der Anfang der bald ganz Europa in Angſt und Schrecken verſetzenden „Huſſitenſtürme“ iſt ſchon in das Jahr 1415 zu ſetzen. Sobald die Nachricht von der Einkerkerung Huſſens nach Böhmen kam, wandten ſich die böhmiſchen und mähriſchen Stände in energiſchen Zuſchriften [7]) (eine derſelben war von 250 Baronen und Rittern unterſchrieben) an Kaiſer Sigismund, als Protektor des Concils, und verlangten deſſen Freilaſſung, öffentliche Verhörung und ungefährdete Rückſendung nach Böhmen auf Grund des ihm gegebenen Geleitsbriefes, indem ſie Hus zugleich ein Zeugniß völliger Schuldloſigkeit ausſtellten und Sigismund darauf aufmerkſam machten, daß ſeine Ehre und die Ruhe von Böhmen von der Erfüllung dieſer ihrer Forderung abhinge. Dieſe vor dem Concil verleſenen Zuſchriften haben, wie bekannt, keine Beachtung gefunden; das Concil hat darauf mit der beſchleunigten Verurtheilung und Hinrichtung Huſſens, der auch Sigismund ſeine volle

7) Palacky, Docum. Hus., p. 534 sqq.

Zustimmung gab, geantwortet. Nicht zufrieden damit schickte es an die Böhmen d. d. 26. Juli 1415 auch eine derb abgefaßte Zuschrift [8]), worin es im Gegensatz zu der von ihnen ausgesprochenen Ansicht den Magister Hus für einen verruchten und höchst gefährlichen Ketzer erklärte, seine Verurtheilung als eine völlig gerechte darstellte und sie ungesäumt zur Rückkehr in den Gehorsam der Kirche und zur gewaltsamen Ausrottung der durch Wycliffe und Hus unter ihnen verbreiteten Häresie aufforderten, ohne ihnen auch nur im Geringsten eine Aussicht auf Reformen in der Kirche zu gewähren, wie sie diese Männer und die Böhmen verlangten. Dazu bevollmächtigten sie gerade den in Böhmen verhaßtesten Bischof Johann „den Eisernen" von Leitomisl mit dem Vollzuge der zur Ausrottung der Ketzerei erforderlichen Maßregeln und forderten sowohl König Wenzel, als den ihnen unbedingt ergebenen Herrn Johann von Neuhaus zur Bekämpfung der Anhänger Hussens mit Waffengewalt auf.

Die Böhmen hatten darauf hin keine andere Wahl, als entweder demüthig zum Kreuze zu kriechen und eine Vergangenheit von mehr als einem Jahrzehnte zu retraktiren, oder dem grausam strengen Bevollmächtigten des Concils, statt ihm das brachium saeculare zur Vollziehung seiner Maßregeln zu leihen, vielmehr mit eben diesem entgegenzutreten und auf der Bahn der Reformen vorwärts zu schreiten. Von ihrem Gewissen dazu getrieben und zugleich im stolzen Selbstgefühle ihrer politischen Macht haben die böhmisch-mährischen Stände den letzteren Weg erwählt, in einem von 452 Herren und Rittern unterzeichneten Sendschreiben [9]) d. d. 2. September 1415, mit Berufung auf den Schiedspruch *des* künftigen Papstes, dem Concile den Gehorsam aufgekündigt *und* drei Tage darauf ein Schutz- und Trutzbündniß auf 6 Jahre abgeschlossen, worin sie sich verpflichteten, in Allem gemeinschaftlich zu handeln, auf ihren Besitzungen die freie Predigt des göttlichen Wortes nach der heiligen Schrift zu schützen und zu befördern, der ordentlichen bischöflichen Gewalt nur da Folge zu leisten, wo

8) Ibid., p. 568 sqq.
9) Ibid., p. 580 sqq.

sie der heiligen Schrift gemäß verfahren, wo sie aber dieser zuwider Entscheidungen treffe, an den Ausspruch der Prager Universität zu rekurriren, keinen Exkommunikationen oder sonstigen Anordnungen fremder Bischöfe Gehorsam zu leisten und zur Vertheidigung ihres Königreiches eine Deputation nach Constanz zu schicken.

Diese That des Prager Landtages ist als der Anfang des im engeren Sinne des Wortes so genannten Hussitenthumes zu bezeichnen. Ihre gewaltigen Folgen hätten vielleicht aufgehalten werden können, wenn Sigismund jetzt wenigstens eingelenkt und das Concil zu versöhnlichen Maßregeln die Hand geboten hätte. Statt dessen entsandte Ersterer nichts als drohende Sendschreiben nach Böhmen [10]) und entblödete sich nicht, seinem Bruder Wenzel zu schreiben [11]): „Möge jeder Deutsche, Böhme und Lateiner wissen, daß ich kaum die Zeit erwarten kann, wo ich die Wycliffiten und Hussiten ersäufen werde." Und letzteres ließ sich zu den lächerlichen Maßregeln hinreißen, alle jene 452 Herren und Ritter als der Ketzerei verdächtig nach Constanz vorzuladen und ebenso die Bischöfe von Prag und Olmütz, weil sie sich in der Verfolgung der Ketzer nicht eifrig genug bewiesen hatten, die Rechte und Privilegien der Prager Universität zu suspendiren und sogar gegen den König Wenzel und dessen Gemahlin Sophie, als der Beschützung des Hussitismus verdächtig, eine Untersuchung einzuleiten (welche letztere nur durch Sigismund's persönliches Einschreiten wieder sistirt wurde). Dadurch wurde die Erbitterung, besonders gegen den „meineidigen" Sigismund, wie man ihn nannte, natürlich nur gesteigert und waren schon auf die Nachricht von der Verbrennung Hussens mancherlei Tumulte vorgekommen, so waren jetzt die Mönche und Geistlichen, welche zum Concil hielten, kaum noch ihres Lebens sicher. Die Olmützer Katholiken hatten einen früheren Schüler der Universität Prag im Juni oder Juli 1415 wegen Verbreitung hussitischer Lehren zum Feuertod verurtheilt [12]); die Kuttenberger ließen sich von einem deutschen Prediger, Namens

10) Palacky, Docum. Hus., p. 609 sqq.
11) Höfler, Geschichtschr. II, 254.
12) Palacky, Docum. Hus., p. 561.

Herrmann, zur Ermordung der in ihre Hände fallenden Hussiten aufreizen [13]); das Prager Domkapitel hatte wegen des sich im Banne befindenden Magister Johann von Jessenic das Interdikt über die Stadt verhängt und Befehl ertheilt, die im Lande umher wandernden hussitischen Prediger auszuweisen und nirgends predigen zu lassen [14]); Johann der Eiserne hatte den König und die ihm befreundeten Barone zu Gewaltsmaßregeln gegen die Ketzer aufgefordert [15]), und wenn er auch bei ersterem wenig Gehör fand, doch die letzteren zur Gründung eines dem hussitischen gegenübertretenden katholischen Herrenbundes (d. d. 21. October 1415) veranlaßt, der zwar nur wenige, aber mehrere sehr mächtige Barone zählte und rasch, wo und wie er konnte, mit blutigen Maßregeln voranging. Hatten also die Katholiken mit Gewaltthaten aller Art angefangen, so hielten sich die Hussiten zur Nothwehr und zu gleichem Vorgehen berechtigt. Das Interdikt in Prag wurde nicht beachtet, weil die meisten Pfarrstellen von hussitisch gesinnten Geistlichen besetzt waren, diejenigen, welche es hielten, beschimpft und verfolgt und der Erzbischof in seinem Palaste auf dem Hradschin so bedroht, daß er die Flucht ergriff; Johann der Eiserne erhielt von allen Seiten Absagebriefe, konnte das ihm vom Constanzer Concil übertragene Bisthum von Olmütz nicht einnehmen und mußte das Land verlassen; eine Menge zum Concil haltender Geistlichen wurden mißhandelt und vertrieben, am Schlimmsten ging man mit den Klöstern um, von denen damals schon manche beraubt und zerstört wurden.

König Wenzel kümmerte sich in seiner sprüchwörtlich gewordenen Trägheit um dies Alles fast gar nicht; er unterstützte die hussitische Sache nicht, aber ebenso wenig den Legaten des Concils, entzog diesem vielmehr, als er mit Gewalt vorzugehen suchte, sein Bisthum von Leitomisl. Erst als auch der am 11. November 1417 erwählte Papst Martin V. ihn mit Bitten und Drohungen bestürmte und dem Kardinal Johann Dominici mit allen

13) Ibid., p. 631.
14) Ibid., p. 600.
15) Ibid., p. 563. sqq.

nöthigen Vollmachten zur Ausrottung der Ketzerei nach Böhmen sandte, ließ er sich endlich im Jahr 1419 zu Maßregeln gegen die immer drohender sich gestaltende Bewegung treiben. Er verbrannte den Mag. Jessenic aus Prag, in Folge dessen das Interdikt aufgehoben wurde, er besetzte den Magistrat der Neustadt mit eifrigen Antihussiten und drohte, in der Altstadt und auf der Kleinseite ein Gleiches zu thun; strenger Befehl wurde ertheilt, im ganzen Lande die vertriebenen katholischen Geistlichen zu restituiren und den Prager Hussiten, die seit 1415 schon auf Anrathen Mag. Jacobell's von Mies und mit der Billigung Hussens [16]) den Kelchgebrauch im heiligen Abendmahle eingeführt hatten, nur noch drei Pfarrkirchen zu ständigem Gebrauche zugestanden. Aber diese Maßregeln, die einige Jahre vorher vielleicht erfolgreich gewesen wären, goſſen nur Oel in's Feuer.

An der Maria-Schnee-Kirche in der Neustadt war damals ein Prämonstratenserмönch, Namens Johann von Selau, ein begabter Volksredner, aber auch ein ganz excentrischer Hussite, der die Gemüther seiner Zuhörer insbesondre durch heftige Perorationen von der Nähe des jüngsten Gerichtes erhitzte. Als der neue Stadtmagistrat nach dem Befehle des Königs mit Maßregeln gegen seine Parthei vorging, veranstaltete er am 30. Juli 1419 mit dem Kelch in der Hand eine feierliche Procession. Sie wurde an dem Rathhause von den Rathsherren und deren Dienern gröblich insultirt. Man schrie um Hülfe, bewaffnete Haufen eilten herbei, stürmten das Rathhaus und warfen den Bürgermeister sammt den Rathsherren, wer sich nicht flüchten konnte, durch die Fenster auf die Straße, wo sie erschlagen wurden. Der Landesunterkämmerer Johann von Lazan, der es zu hindern suchte, konnte mit seinen 300 Berittenen nichts dagegen ausrichten.

Nun war die bisher noch ziemlich friedliche Bewegung plötzlich zum revolutionären Aufstand geworden, und wenn sich die Neustadt nicht einer fürchterlichen Rache Wenzel's preisgeben wollte, mußte sie die Revolution (anders kann man jenen Mord des Magistrats nicht nennen) für permanent erklären und den Aufstand organisiren.

16) Krummel, Geschichte der böhmischen Reformation, S. 495.

Man that dies, besonders auf den Rath eines Mannes, der im Hussitenthume bald die hervorragendste Rolle spielen sollte. Dieser Mann war der Ritter Johann Zizka von Trocnow, der Besitzer nur weniger Güter bei Budweis, der aber seit einigen Jahren an den Hof des Königs gezogen worden war und seine besondere Gunst erlangt hatte. Es wird von ihm erzählt, die Nachricht von der Hinrichtung des Hus und Hieronymus habe seine Miene ganz verstört und ihn in ein dumpfes Brüten versetzt; vom König über die Ursache seines bei seiner Einäugigkeit doppelt finsteren Blickes befragt, habe er die Antwort gegeben, die seinem Charakter und die Triebfeder seiner nachmaligen Großthaten hinlänglich bezeichnet: „Welcher Böhme könnte noch ein ruhiges Gemüth bewahren, wenn er sein Volk von allen Fremden als Ketzer geschmäht und mißhandelt und seine achtbarsten Männer im Auslande wie Missethäter verbrannt werden sieht?“ Ihm entgegnete der König: „Lieber Hans! Was sollen wir dazu sagen? Was ist da zu thun? Gibt es ein Mittel, die Sache wieder gut zu machen? Wenn Du es kannst, so wende es an, wir geben dir gerne unsre Einwilligung dazu.“ Von dieser Zeit habe er sich für ermächtigt und berufen gehalten, den Hussitismus auf alle Weise zu schützen und zu fördern. Er rieth den Neustädtern und übrigen Pragern sich zu bewaffnen, Bürgerhauptleute zu erwählen und bewaffnet den König ihrer Treue und Ergebenheit zu versichern, aber auch ungehinderte Religionsübung nach ihrem Glauben zu verlangen. Und diese energische Haltung der Bürgerschaft imponirte Wenzel'n so, daß er, der zuerst in sinnloser Wuth alle Hussiten umbringen zu wollen geschworen hatte, mit einer bloßen Reueerklärung sich zufrieden gab; da die große Mehrheit der Reichsstände zu dem Hussitenbunde gehörten, konnte er von ihrer Seite auf keine Unterstützung in dieser Sache rechnen. Insgeheim schickte er freilich zu seinem Bruder Sigismund und bat ihn, so schleunig als möglich ihm zu Hülfe zu eilen. Er sollte jedoch an dem Gang der Ereignisse nicht länger mehr Antheil nehmen, in Folge der aufregenden Begebenheiten machte am 16. August 1419 ein Schlagfluß seinem Leben ein Ende, nachdem er 41 Jahre lang in wenig rühmlicher Weise regiert hatte.

Er hinterließ Böhmen in einem Zustande gränzenloser Verwirrung. Wir müssen nämlich außer dem Aufstande in der Hauptstadt, dem Antagonismus unter der Geistlichkeit und dem überall schon in hellen Fehden ausbrechenden Zwiespalte unter dem Adel auch noch Folgendes in Betracht ziehen. Seit dem Jahre 1415 durchzogen geistliche und nichtgeistliche Emissäre des Hussitenthums, vagi praedicatores, wie sie das Prager Domkapitel nannte, das ganze böhmische Land, hielten, von dem Adel und vielen Geistlichen unterstützt, in Häusern und auf freiem Felde Versammlungen und suchten das gemeine Volk in Städten und Dörfern von der Nothwendigkeit der von Hus und seinen Anhängern geforderten Reformen der Kirche zu überzeugen. Und sie fanden damit an gar vielen Orten offene Ohren und Herzen, nicht nur weil sie das Wort der Wahrheit aus der heiligen Schrift für sich hatten, sondern auch weil sie dem Volke eine Befreiung von den schweren Lasten in Aussicht stellten, welche ihm die ein Drittheil alles Grundbesitzes inne habende Geistlichkeit auferlegt hatte. Die Versammlungen (böhm. Tabory) fanden immer größeren Zulauf, so daß die Leute allmählig von 10 und 20 Stunden her dazuströmten. Es fanden solche z. B. auf dem Berg Beranek bei Wožic, auf dem Hügel Oreb bei Hohenbruck, bei Pilsen, bei Bzi, bei Jessenic und anderwärts statt. Die bedeutendsten und in ihren Folgen wichtigsten waren diejenigen, welche in der Nähe von Austi auf einem an der Lužnic gelegenen und auf drei Seiten von wasserreichen Schluchten umgebenen Hügel abgehalten wurden. In jener Gegend hatte der fromme Ritter Thomas von Stitny seine von ächt evangelischem Geiste durchwehten Schriften verbreitet (ein Sohn von ihm hatte sich auch an dem Proteste der 452 Herren und Ritter gegen Hussens Verbrennung betheiligt); dort hatte Hus während seiner Verbannung von Prag (1413—1414) gelebt und gepredigt, dort besaß die eifrig hussitische Familie der Herren von Austi große Güter; dort fanden diese Volksversammlungen den größten Zulauf, und man nannte jenen Hügel, auch mit Bezugnahme auf den biblischen Berg gleichen Namens, schlechtweg: Tabor, Feldlager. Am 22. Juli 1419 strömten dorthin auf den Maria-Magdalenen-Tag über 40,000 Männer, Weiber und Kinder

zusammen. Die Feier, die dort stattgefunden, beschreibt Laurentius von Brezowa [17]) mit folgenden Worten, die uns von ihrer Wichtigkeit einen deutlichen Begriff geben: „Die Priester der benachbarten Städte, Märkte und Dörfer hatten das ihnen anhangende Volk zur Wallfahrt dahin aufgefordert, zur Stärkung und Befestigung in der Wahrheit, wie sie sagten. War dann der Festzug zusammengekommen, so schritten sie ihnen unter Vortragung des heiligen Sakramentes, während Psalmen und Lobgesänge ertönten, voran; am Tabor aber wurden sie von den dortigen Brüdern und Schwestern, auch mit dem heiligen Altarsakramente, auf's freudigste in Empfang genommen. Den ganzen Tag brachten sie sodann auf dem Berge nicht mit Leichtfertigkeiten, sondern mit solchen Dingen, die dem Heile der Seelen nützen, zu. Ein dreifaches Amt und Werk war es nämlich, das die Priester hier ausrichteten; die gelehrtesten und beredtesten predigten vom frühen Morgen an, den Männern gesondert und den Weibern und Kindern gesondert, und der Inhalt ihrer Predigt war das Wort Gottes und die Bestrafung des Stolzes, Geizes und Uebermuthes des Klerus; Andere saßen beharrlich zur Anhörung der Ohrenbeichte, und wieder Andere theilten bis zur Mittagszeit das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten des Leibes und Blutes Christi aus. War dies vorüber, so begab man sich zur leiblichen Erholung an viele eigens dazu bereitete Plätze des Berges, um in brüderlicher Liebe gemeinsame Mahlzeiten abzuhalten, doch nicht zu Uebermaß und Trunkenheit, Scherz oder Leichtfertigkeit, sondern zu größerem und wackerem Dienste Gottes. Denn Alle nannten sich Brüder und Schwestern untereinander, der Reichere theilte mit dem Aermeren die Lebensmittel, die er sich bereitet hatte. Da war Nichts gestattet, was zur Trunkenheit führen konnte. Nicht Tanz, Würfel-, Ball- oder sonst ein Spiel war geduldet, nicht einmal bei den Kindern. Man hörte aber auch von keinem Streit, Diebstahl, Pfeifen, Harfen und dergleichen, wie bei kirchlichen Festen zu geschehen pflegt. Wie in der Apostel Zeit waren Alle Ein Herz und Eine Seele und strebten nur dem Einen zu, das Heil ihrer Seelen zu befördern

17) Höfler, Geschichtschr. I, 388 ff.

und den Klerus wieder in den alten Stand der apostolischen Urkirche zurückzuführen. War dann der Leib auf mäßige Weise gestärkt, so erhoben sich die Priester mit dem Volke wieder, um Gott zu danken, und zogen mit dem heiligen Sakramente um den ganzen Berg herum, indem die Jungfrauen vorangingen, die Männer und Weiber in Schaaren folgten, und Alle heilige Gesänge sangen, wie sie ihnen zweckmäßig schienen. Nach dem Schlusse dieser Processsion sagte man sich gegenseitig Lebewohl und ohne vom Wege zu weichen, um die Saaten nicht zu zertreten, kehrten sie ein jeder Zug wieder heim, von wo er gekommen war."

Es muß etwas Erhebendes und Begeisterndes um diese Versammlungen gewesen sein, die ja ganz an die urchristlichen an den Ufern des galiläischen Meeres erinnerten. Kein Wunder, daß sie allmählich das ganze Volk elektrisirten; kein Wunder aber auch, daß die Landesregierung allmählig mit Besorgniß auf sie hinblickte, und daß die Mitglieder des katholischen Herrenbundes sie zu hindern suchten und ihren Untergebenen das Wallfahren gerade nach Tabor bei Strafe des Todes und der Güterconfiskation untersagten. Doch die Landleute, so berichtet derselbe Laurentius von Březowa, wollten lieber den Verlust ihrer Güter erleiden, als von jenen Wallfahrten lassen, und da ein reicher Tuchmacher von Austi, Namens Pytel, schon seit dem Jahre 1415 allen anderwärts vertriebenen Hussiten eine Zufluchtsstätte gewährte, insbesondere den Predigern und Magistern, so wurde Austi rasch ein ebenso bedeutender Heerd des Hussitismus, wie Prag selbst, und da sie sich in Lehren und Gebräuchen von den Pragern unterschieden, so erhielten sie, während jene Calixtiner oder Utraquisten genannt wurden, den Beinamen der Taboriten.

Noch waren die Differenzen zwischen diesen beiden Partheien damals nicht so bedeutend, daß man bei dem gemeinsamen Ursprunge, den sie von Hus genommen hatten, und bei dem gemeinsamen Ziele, das sie verfolgten, nämlich der Reformation der Kirche nach dem Vorbilde der apostolischen Kirche, an eine eigentliche Spaltung oder Trennung hätte denken dürfen. Man würde sich eine falsche Vorstellung machen, wenn man die centrifugale Kraft dieser Partheien gleich von Anfang an für stärker halten würde,

als die centripetale. Sie waren im Großen und Ganzen einig; einig in den großen hussitischen Ideen, daß nicht die äußere Zugehörigkeit zu der sichtbaren Kirche, sondern nur der in der Liebe thätige Glaube zur Mitgliedschaft an der wahren unsichtbaren Kirche berechtigt, daß das Leben und die Kraft dieser nicht im zähen Festhalten an einer Summe traditioneller Ceremonien und Satzungen, sondern im treuen Bewahren des in der heiligen Schrift niedergelegten Glaubensinhaltes und im Ergriffensein von dem heiligen Geiste Gottes bestehe, und daß hiezu keineswegs eine einheitliche Kirchenleitung, wie sie in der römischen Hierarchie vorhanden war, erfordert werde; einig in der Verurtheilung der großen Mißbräuche, wie sie in der weltlichen Herrschaft der Bischöfe, in dem Ablaßwesen, in der Kelchentziehung, in dem sittenlosen Wandel der Priester, im Mönchswesen und Andrem in die Kirche eingedrungen war; einig in dem Streben, nach dem Musterbilde der apostolischen Kirche eine möglichst reine und heilige Gemeinde des Herrn auf dem Grundsatze des allgemeinen Priesterthums aller Gläubigen herzustellen. Da der ganzen Bewegung aber mit der Verbrennung Hussens das Haupt abgeschlagen und kein anderes Haupt von gleichem Ansehen und Gewicht nachgewachsen war, so war jetzt ein chaotisches Gähren, aus welchem je nach den Verhältnissen und dem Prävaliren dieser oder jener Principien oder Gesichtspunkte verschiedene Bildungen hervorgehen konnten. Nicht einig war man nämlich darin, wie weit man in der praktischen Geltendmachung der hussitischen Grundsätze oder in der Durchführung der von ihm geforderten, aber noch nicht näher präcisirten Reformen gehen könne und dürfe.

Zwei von Palacky[18]) neuestens veröffentlichte Aktenstücke aus dem Jahre 1416 geben über dieses Gähren und die von Anfang vorhandenen Meinungsdifferenzen unter den Hussiten interessanten Aufschluß: ein Brief des zwar eifrigen, doch mit der Zeit immer gemäßigtere Forderungen aufstellenden Mag. Christann von Prachatic zu Prag an den Hauptbeförderer des Taboritenthums, den Pilsener Pfarrer Wenzel Koranda, und der Bericht oder die

18) Palacky, Docum. Hus., p. 633 sqq.

Klage eines Ungenannten über das ihm zu radikal erscheinende Vorgehen der Taboriten zu Austi an der Lužnic. Mag. Christann macht seinem Freunde Koranda zum Vorwurf, daß er zu weit gehe, indem er gegen die Bilder eifere, die Marien-, Heiligen- und Reliquien-Verehrung verwerfe, vom Fegfeuer nichts wissen wolle, auch selbst Kindern den Kelch reiche und die usuellen kirchlichen Ceremonien gering achte; er warnte ihn ernstlich davor, weil durch ein so radikales Vorgehen Unkraut unter den Weizen gestreut und leicht die Frucht der ganzen Bewegung in Frage gestellt werden könne. Der Ungenannte klagt, daß man in Austi ohne priesterliche Kleidung Gottesdienst halte, daß man die Bilder in den Kirchen als zum Götzendienste führend verwerfe, daß auch einfache Laien predigten, Beichte hörten und absolvirten, daß man auch auf freiem Felde Messe lese, taufe und Abendmahl feiere, daß man die Kommunion unter Einer Gestalt für gar kein Sakrament halte und die Entrichtung der Zehnten für eine Todsünde erkläre, wie auch das Spielen und alle sonstigen Volksbelustigungen.

Ueber dieselben Vorgänge belehrt uns auch ein Sendschreiben [19]) der Prager Magister und des Rektors Johannes Kardinalis (des Freundes und Begleiters Hussens nach Constanz) vom 25. Januar 1417, worin sie ihre Anhänger (die „Gläubigen", im Unterschiede von den Katholiken) angelegentlichst davor warnen, den Eingebungen derer Gehör zu geben, welche das Fegfeuer, die Suffragien (Gebete für Verstorbene), die Bilder, die Weihungen von Salz, Brod, Palmzweigen u. dergl., wie auch viele andere Kirchengebräuche verwürfen; da die heilige Schrift hierüber nichts aussage, so müsse man sich hierin an den Volksgebrauch und die Einrichtungen der Vorfahren halten, und sollten sie (gemäß den Stipulationen des Hussitenbundes von 1416) ihre Entscheidung einholen. — Man sieht, die Prager Magister nahmen schon damals die Position ein, die sie später den Taboriten gegenüber mit so großer Energie geltend gemacht und zuletzt, leider, mit Waffengewalt siegreich durchgeführt haben. Sie wollten reformiren, glaubten aber mit mäßigen Forderungen (wir können sie halbe Maßregeln nennen), insbeson-

19) Palacky, Docum. Hus., p. 654 sqq.

dere, wenn sie die Sitten und Gewohnheiten des Volkes nicht allzu sehr antasteten, besser zum Ziele zu kommen.

Um ihre Intentionen hinlänglich klar zu machen und den trotz ihrer Vorstellungen immer weiter um sich greifenden taboritischen Lehren ein ernstliches Halt zu gebieten, veröffentlichten sie (am 28. September 1418) 23 Artikel, bei welchen Jedermann bei Strafe zu verbleiben habe [20]): 1) die Communion von kleinen Kindern sei nur mit größter Vorsicht vorzunehmen; 2) obwohl in der heiligen Schrift alle zu unsrem Heil nöthigen Wahrheiten (occulte vel expresse) zu finden seien, so dürfe man sie doch nicht für die ausschließliche Quelle der Wahrheit halten, wie denn z. B. die Gleichheit des heiligen Geistes mit dem Vater und Sohne, obwohl sie eine Wahrheit sei, doch nicht ausdrücklich in ihr gelehrt werde; 3) das Fegfeuer sei nicht zu verwerfen; 4) der Verstorbenen solle man bei der Messe gedenken; 5) für sie dürfe man Gebete, Fasten und andere Opfer darbringen, doch ohne den Geiz und die Gelde gier der Kleriker dadurch zu befördern; 6) da die in der triumphirenden Kirche befindlichen Heiligen allerdings für uns, die wir auf der Erde sind, Fürbitte thun können, so dürfe man dieselben auch darum anrufen, ohne daß die Verehrung Christi dadurch jedoch beeinträchtigt werde; 7) das Schwören sei keineswegs verboten, da auch Christus, die Apostel und nach der Apokalypse ein Engel geschworen hätten; 8) die Todesstrafe sei, wenn sie durch das öffentliche Wohl erfordert werde, nicht verboten; 9) auch ein in Todsünde befindlicher Priester könne die Sakramente auf wirksame Weise verwalten; 10) dem Laien dagegen sei dies absolut verboten; 11) unter Umständen sei es wohl erlaubt, in der Ohrenbeichte solche Bußübungen, wie Fasten, Beten und andere Kasteiungen als satisfaktorische Werke aufzuerlegen; 12) das von den Aposteln herrührende und in der Urkirche festgehaltene Sakrament der letzten Oelung sei nicht zu verwerfen; 13) geistlichen und weltlichen Vorgesetzten sei zwar in erlaubten und ehrbaren Sachen Gehorsam zu leisten, doch dürfe man ihnen nur mit Liebe und Vernunft widerstehen, wenn sie Unrechtes geböten; 14) den Einrichtungen und

20) Ibid., p. 677 sqq.

Geboten der Kirche sei nach dem Befehle der heiligen Schrift Gehorsam zu leisten, wenn sie nicht geradezu dem Gesetze Gottes zuwider sind und die guten Sitten hindern; 15) von den in der Schrift begründeten Aussprüchen der Kirchenväter der ältesten Kirche ist nicht ohne gewichtige Gründe abzugehen; 16) alle das Gesetz Gottes unterstützenden, die Kirche zierenden und Zucht und Ordnung fördernden Ceremonien, Gewohnheiten und Einrichtungen der Kirche müssen so lange beobachtet werden, als sie durch keine neuen und besseren ersetzt sind; 17) die Weihungen von Wasser und anderen Dingen, soweit sie in den Sitten der Urkirche begründet sind, darf man nicht verwerfen, man muß nur kein abergläubisches Vertrauen darauf setzen; 18) die bisher üblichen Gebräuche bei der Messe sollen ohne Noth nicht verändert, 19) Evangelium und Epistel zwar in der Landessprache gesungen werden, bei den Responsorien aber wäre die lateinische vorzuziehen; 20) Bilder können in der Kirche geduldet, dürfen aber nicht durch Kniebeugen oder sonstwie verehrt werden; 21) an der Feier des Sonntages und der Festtage Christi, wie der heiligen Jungfrau, der Apostel und anderer Heiliger ist nach dem Vorbilde der Urkirche und nach den Zeugnissen der Kirchenlehrer festzuhalten, weil dadurch die Kenntniß von Gottes Wort und die Feier der Sakramente zum Wohl des Volkes gefördert wird; 22) die Quadragesimal-, Quatember- und sonstigen Fasten der Kirche sollen beibehalten werden; 23) die Priester sollen zwar in keiner Weise weltliche Besitzungen innehaben, dagegen soll ihnen nach göttlichem und natürlichem Rechte, was sie zum Unterhalte für sich und zur Unterstützung der Armen bedürfen, ohne Widerspruch verabreicht werden.

Als die Hauptvertreter dieser gewiß gemäßigten Ansichten (die aber, nach der satirischen Invektive eines Ungenannten [21]) vom Jahre 1418, von der katholischen Parthei mit gleicher Wuth verfolgt wurden, wie die Taboriten) haben wir zu bezeichnen: außer dem genannten Rektor Johann Kardinalis von Reinstein, die Magister Christann von Prachatic, Johann von Jessenic, Marcus von Königgrätz, Simon von Tißnow, Zedek von Labaun, Simon von Roky-

21) Palacky, Docum. Hus., p. 687—689.

cana, Jacobell von Mies, Peter von Mladenowic, Zdislaus von Zwiřetic. Auf der Seite der Taboriten haben wir, von den Laien abgesehen, besonders hervorzuheben: Magister Johann von Jičin, die Prediger Wenzel Koranda von Pilsen, Ambros von Königgrätz, der Mähre Martin Hauška, wegen seiner Beredsamkeit zubenannt Loquis, Nicolaus von Pelhřimow (Pilgram), der nachmalige Bischof der Taboriten (daher zubenannt biscupec), der später so berühmt gewordene Priester Procop der Große, Johann Němec von Saaz, Markold, Johann Čapek, die Prag-Neustädter Prediger Johann von Selau und Wlk oder Lupus.

Was aus dem Zwiespalte dieser beiden Partheien geworden wäre, wenn er sich einigermaßen ruhig hätte entwickeln können, ist nicht zu sagen. Durch den Tod Wenzel's veränderte sich jedoch die Sachlage plötzlich gänzlich. Nun war Sigismund rechtmäßiger König von Böhmen, und der sofort zusammentretende Landtag machte auch zunächst keinen Versuch, ihm dieses Recht zu bestreiten; er verlangte neben einer Reihe politischer Forderungen nur, daß er den Kelchgebrauch nicht hindere, der Schmähung der Böhmen als Ketzer entgegentrete, keine päpstlichen Bullen ohne Genehmigung der Landstände publiciren, keinen Böhmen vor ein außer Land befindliches Gericht gestellt werden lasse, keine Geistlichen (und auch keine Deutschen) in weltlichen Aemtern anstelle und ihnen überhaupt keine weltliche Herrschaft gestatte, daß er der Simonie steuere, die Universität unverkümmert bei ihren bisherigen (vom Constanzer Concil ihm entzogenen) Rechten und Freiheiten belasse, bei der Messe wenigstens das Lesen des Evangeliums und der Epistel in der Landessprache gestatte, in Prag keine Prostitutionshäuser dulde und für die Tumulte der letzten Zeit Amnestie ertheile. Sigismund hätte entweder diese Forderungen genehmigen, oder sogleich mit starker Hand die Zügel der Regierung ergreifen müssen, dann hätte großes Unheil verhütet werden können. Auf Bitten der Ungarn beschloß er, zuvor den von ihm projektirten Feldzug gegen die Türken auszuführen und dann, wie er dachte, mit einem siegreichen Heere seine Feinde in Böhmen niederzuwerfen. Er ernannte die Königin-Witwe zur provisorischen Landesregentin und gab ihr einen aus den ihm am Meisten ergebenen Baronen bestehenden

Regierungsrath zur Seite, an deſſen Spitze der oberſte Burggraf des Reiches, Čenek von Wartenberg ſtand; dem Landtag aber gab er, trotz wiederholten Befragens, auf ſeine Forderungen in den Religionsangelegenheiten nur ganz unbeſtimmte und ausweichende Antworten.

Erſah man daraus, daß Sigismund nur im Sinne hatte, ſeine gegen die Huſſiten ſo oft ſchon geäußerten Drohungen auszuführen, ſo hatten ſich dieſe jetzt nur die Frage vorzulegen, ob ſie ihren Glauben verlaſſen oder ſelbſt mit bewaffneter Macht ihm entgegentreten wollten, ſobald er das Land betrat, und ſich zu dieſem Zwecke auch ihrer einheimiſchen Feinde zuvor zu entledigen oder dem Huſſitismus ganz Böhmen zu erobern ſuchen. In der Furcht vor dem drohenden Wüthen Sigismund's, gereizt durch die noch zu Lebzeiten Wenzel's wider ſie ergriffenen Gewaltmaßregeln und in Wuth verſetzt durch die vielen Rohheiten und Grauſamkeiten, welche von der katholiſchen Geiſtlichkeit (vor Allem dem Domkapitel) und den Gliedern des katholiſchen Bundes an den Ihrigen verübt wurden, ließen ſie ſich auf den zweiten Weg treiben.

Es ſollte durch den Huſſitismus, der überhaupt in jeder Hinſicht als ein unvollkommener Reformationsverſuch in der Geſchichte der chriſtlichen Kirche daſteht, der Chriſtenheit die Lehre gegeben werden, daß in religiöſen Fragen und Angelegenheiten die Anwendung der Waffengewalt nichts taugt, auch wenn ſie durch die Verhältniſſe noch ſo ſehr geboten ſcheint und, wie in Böhmen der Fall geweſen, lange Jahre hindurch ſiegreich bleibt.

Die Hauptkraft des Huſſitismus war, wie bemerkt, auf die zwei Orte Prag und Auſti oder Tabor concentrirt. In Prag, desgleichen in Piſek, Klattau, Pilſen, Königgrätz, Saaz und Laun, lenkte die Volkswuth ihre Angriffe gegen die Klöſter, als die Hauptſitze der huſſitenfeindlichen Parthei, und zerſtörte ihrer viele, ohne von den Magiſtraten gehindert zu werden, ebenſo die öffentlichen Proſtitutionshäuſer der Alt- und Neuſtadt von Prag. Die Ruhe wurde nach wenigen Tagen wiederhergeſtellt; da man aber die Rache der Regentſchaft zu fürchten und ſich gegen militäriſche Vorbereitungen derſelben vorzuſehen hatte, ſo ſandte man zu den Taboritenleuten auf dem Lande draußen, und forderte ſie angeſichts der ihnen Allen drohenden Gefahr auf, zu ihrer Hülfe nach Prag

zu kommen. Johann Zizka und Nicolaus von Hus, die sich schon längst an jenen Volksversammlungen (tabory) betheiligt und die große politische Bedeutung, die sie erlangen konnten, erkannt hatten, müssen die Urheber dieses Planes gewesen sein. Die „Brüder" wurden wieder zu Versammlungen berufen, jetzt aber die Parole ausgegeben, sich auch bewaffnet dazu einzufinden, da, wie Wenzel Koranda predigte, „der Weinberg des Herrn zwar hoffnungsreich aufgeblüht sei, aber auch Böcke sich herandrängten, ihn zu verderben". Die größte und folgenreichste Versammlung dieser Art wurde am 29. Sept. 1419 „bei den Kreuzen" auf einer Anhöhe bei Jessenic, 4 Stunden südlich von Prag abgehalten und dortselbst beschlossen, noch am gleichen Abende die von Prag dazu gekommenen „Brüder und Schwestern" heimzubegleiten, und so strömten in tiefer Nacht unzählbare Schaaren in die Neu- und Altstadt herein. Man empfing sie feierlich mit Fackelschein und Glockengeläute, die Nacht über kampirten sie auf den Straßen und öffentlichen Plätzen, am andern Morgen wurden sie meist im Kloster bei St. Ambros untergebracht und mehrere Tage von der Prager Gemeinde gastfrei verpflegt. Zum Danke dafür halfen sie den Prager Gesinnungsgenossen Heiligenbilder, Reliquien und Weihgefäße zerstören, dies Mal besonders in der Michaeliskirche in der Altstadt. Aus Furcht vor ihnen fingen die Katholiken an, schaarenweise auf den Wyshehrad und Hradschin unter den Schutz der königlichen Truppen oder auch ganz aus der Stadt zu flüchten.

Nun ließ die Königin-Regentin mit schnell angeworbenen und von ihren Freunden beigezogenen Truppen die königliche Burg, die Klöster Strahow und St. Thomas, den erzbischöflichen Hof, das Sachsenhaus und den Brückenkopf besetzen und befestigen; sie befahl auch den königlichen Burggrafen im ganzen Lande, nirgends mehr solche Volksversammlungen zu dulden und insbesondere den Zuzug zu einem solchen auf den 10. November nach Prag angesagten zu hindern. Doch dadurch wurde das Uebel vermehrt und die so lange schon drohende Revolution vollends zum Ausbruch gebracht. [22])

22) Höfler, Geschichtschr. I, 343: „Sicque graves contentiones et guerrae

Die Neustädter machten den Anfang, durch fanatische Reden Johann's von Selau, Hauska's, des aus Königgrätz geflüchteten Pfarrers Ambros u. A. aufgestachelt. Unter der Anführung Zizka's und nach dem Rathe des ebenso kriegserfahrenen Nicolaus von Hus überfielen sie am 25. October das Wyshehrader Schloß und besetzten diesen militärisch wichtigen Punkt mit den Ihrigen. Auf Allerheiligen machte sich das Landvolk allerwärts auf den Weg, um bei der großen Versammlung am 10. November in Prag zu erscheinen. An vielen Orten gelang es den königlichen Truppen, sie auseinander zu treiben; aber in der Gegend von Pilsen hatte man sich verständigt, stark bewaffnet nach Prag zu ziehen; einige adlige Herren stellten sich an ihre Spitze, und so kamen sie unangefochten bis nach Knin. Hier wollten 300 Austier zu ihnen stoßen, aber die königlichen Truppen überfielen sie, und bis die Pilsener ihnen über die Moldau Hülfe sandten, waren ihrer viele getödtet, etwa 100 gefangen und der Rest in die Flucht gejagt. Sobald das Gerücht von diesem Kampfe und dem Märtyrertod ihrer „Brüder" nach Prag gelangte, in der Nacht des 4. November, ließ man sofort Sturm läuten, man bewaffnete sich und wollte jenen Wallfahrern Hülfe bringen. Zizka und Nicolaus von Hus überzeugten sie, daß man zuerst auf die eigene Sicherheit Bedacht nehmen und die Hauptstadt von ihren Feinden reinigen müsse; nach ihrem Rathe und unter ihrer Leitung begann man die Verschanzungen der Königlichen zu stürmen, und es gelang, denselben trotz tapferer Gegenwehr die ganze Kleinseite außer der Burg zu entreißen. Die Königin entfloh in das feste Schloß von Kunratic und suchte immer mehr Truppen um sich zu sammeln. Das thaten die Prager auch; die Pilsener, Austier, Klattauer, Tausser u. A. schlossen sich ihnen freudig an; man bekämpfte sich noch manchen Tag in und um Prag, bis am 13. November 1419 ein Waffenstillstand vermittelt wurde, in welchem sich die Regentschaft verpflichtete, bis 23. April nächsten Jahres die freie Predigt des Wortes Gottes und insbesondere den Gebrauch des Kelches im ganzen Lande zu gestatten

his diebus inter Reginam et Barones, et inter Pragenses occasione libertandae veritatis Christi et signanter calicis communionis, pro qua ipsa Pragensis Communitas instabat, insurrexerunt."

und zu schützen, die Prager dagegen, keine Kirchen und Klöster mehr zu stürmen und den Wyshehrad wieder auszuliefern.

Dieser Waffenstillstand wurde jedoch von keiner Seite eingehalten; die Königlichen und die Mitglieder des katholischen Bundes überfielen die Hussiten, wo sie konnten; vor Allem zeichneten sich die Kuttenberger hierin aus, indem sie ohne Gnade und Barmherzigkeit jeden Hussiten, der nicht abschwören wollte, in die tiefen Schachte ihrer Bergwerke stürzten; sie bezahlten für jeden eingefangenen Hussiten einen Schock Groschen, für den Hussitenpriester fünf und sollen auf diese Weise über 1600 umgebracht haben; den Schacht, der die meisten Opfer verschlang, vor dem Kaurimer Thor, nannten sie spottweise Tabor. Die Königin legte, um sich von dem Vertrage loszumachen, ihre Regentschaft in die Hände Sigismund's nieder, und dieser erkannte, daß er nun im Lande erscheinen müsse, that es aber, die ihm drohende Gefahr unterschätzend, doch nicht alsogleich, sondern nahm nur einstweilen in Brünn die Huldigung der Stände entgegen und glaubte, ohne ihnen über die Hauptfrage, die der Religion, eine Entscheidung zu geben, durch Besetzung der obersten Landesämter mit eifrigen Katholiken und durch scharfe Befehle gegen die „hussitische Ketzerei" bis zu seiner Ankunft nach einem auf Anfang Januar 1420 nach Breslau ausgeschriebenen Reichstage Alles wieder in Ordnung gebracht zu sehen.

Auf der andern Seite waren die Prager zwar den Frieden zu halten geneigt und, da sie die Burg und den Wyshehrad nicht hatten, nahezu gezwungen; Žižka aber, Nicolaus von Hus und die ihnen anhangenden Taboriten, die in den Waffenstillstand nicht eingewilligt hatten, zogen erzürnt und Gefahr fürchtend von Prag hinweg und beschlossen, sich im Lande draußen befestigter Plätze zu bemächtigen, durch Sammlung, Ausrüstung und Einübung größerer Truppenmassen zu dem nun offenbar bevorstehenden großen Kampfe zu rüsten und ihre Sache auf diesem Wege, auch ohne die Prager, vor dem Untergange zu schützen. Denn daß dieser ihnen drohte, und daß insbesondere Prag ihnen verloren gehen würde, wenn nicht ganz andere Ereignisse kämen, das konnten sie wie an den Maßregeln Sigismund's, so auch daran sehen, daß man in Prag die gegen die Königlichen errichteten Schanzen, Barrikaden und Straßen-

ketten entfernte und die vertriebenen Domherren, Mönche, Pfarrer und sonstigen Katholiken wieder aufnahm. Zizka wandte sich zuerst nach Pilsen und glaubte, diese Stadt zum Mittelpunkte des Hussitismus machen zu können. Sie wurde ihm schon nach wenigen Wochen durch die königlichen Truppen wieder entrissen, und er kam bei dem ihm bewilligten Abzuge durch 5000 Mann königlicher Kerntruppen bei Sudomieř in die größte Gefahr. Doch eben da fand er auch Gelegenheit, seine erste größere Heldenthat zu verrichten. Er hatte nur 400 Mann; kühn und entschlossen, wie er war, erspäht er mit dem Adlerblicke seines einzigen Auges rasch ein günstiges Schlachtfeld auf einem Hügel in der Nähe eines Teiches; mit den Wagen, die er mitgeführt, verschanzt er sich so, daß die königlichen Reiter, ihn anzugreifen, von den Pferden steigen müssen; nun wird mehrere Stunden mit Erbitterung gekämpft, doch die 5000 Eisenmänner, wie sie sich nannten, müssen vor den mehr als zehnmal schwächeren „Dreschfleglern" (denn die Wenigsten hatten eigentliche Kriegswaffen) mit schweren Verlusten das Feld räumen.

Diese Begegnung mit den königlichen Truppen und die dabei gemachten Erfahrungen waren von entscheidender Wichtigkeit für Zizka und seine Sache. War er sich vorher vielleicht nicht recht klar, wie man mit gemeinem Bauernvolke geharnischter Reiterei und Fußvolk mit Erfolg entgegentreten könne, so war es ihm jetzt gewiß, daß eine auf günstigem Schlachtfelde nach alttestamentlichem Vorbilde aufgestellte Wagenburg bei guter Taktik und unerschrockener Gesinnung der Krieger auch den bestbewaffneten und zahlreichsten Truppen unüberwindliche Hindernisse zu bereiten im Stande sei. Der Gebrauch des Schießpulvers war ja damals noch ein ziemlich seltener und höchst unvollkommener. So war nun sein Bestreben vor Allem darauf gerichtet, zahlreiche durch feste Bretter geschützte Wägen sich zu verschaffen, die mit Ketten unter einander verbunden werden und, um das Heer gestellt, gleichsam eine undurchdringliche Mauer gegen den Feind bilden konnten. Damit übte er sodann vielfache künstliche Stellungen und schnell wechselnde Bewegungen ein, wodurch der Feind bald da, bald dort angegriffen, umgangen und in Verwirrung gebracht werden konnte. Seine Leute bewaffnete er mit eisenbeschlagenen Dreschflegeln, langen Haken, Spießen

und Schleudern, gewöhnte sie strengstens an Mannszucht und Gehorsam, begeisterte sie für ihre „heilige Sache" selbst und durch tüchtige Prediger mit kräftigen Ansprachen und ließ sie nach dem Vorbilde der Alten begeisternde Schlachtgesänge, wie das ohne Zweifel von ihm selbst verfaßte: „Ihr, die ihr Gottes Krieger seid (Kdož jste Boži bojovnici)", einüben.

Zunächst mußte er eine feste Operationsbasis haben; da ihm Pilsen verloren gegangen, so richtete er sein Augenmerk auf das in Mitten einer überaus eifrig hussitischen Gegend gelegene Austi. Da ihm aber die Lage dieser Stadt nicht fest genug schien, so befahl er, dasselbe zu verlassen und zu zerstören und auf dem gegen alle feindlichen Angriffe so geschützten Hügel an der Lužnic, wo die großen Volksversammlungen gewesen waren, eine neue Stadt zu gründen und so stark als möglich zu befestigen. Diese Niederlassung (zweifelsohne derselbe Platz, wo die heutige Kreisstadt Tabor steht) wurde sodann „Tabor" genannt, „und daher", sagt eine alte Chronik [23]), „sind sie Taboriten genannt worden".

Die neu gegründete Stadt mußte, obwohl sie ganz republikanisch verfaßt war, da sich Alle „Brüder und Schwestern" nannten, doch auch ein geordnetes Regiment haben; man wählte vier Edelleute: Zizka, Nicolaus von Hus, Chwal Řepicky und Zbyneck Buchowec zu Hauptleuten, denen Jedermann unbedingten Gehorsam leisten mußte, und die insbesondere die waffenfähige Mannschaft militärisch einzuüben hatten, während die Priester eifrig und fleißig Jung und Alt in der heiligen Schrift unterrichteten und den Gottesdienst so einfach als möglich und ohne die vielen Ceremonien der katholischen Kirche abhielten; man richtete sich hierin möglichst nach dem Vorbilde der apostolischen Kirche, wie denn auch ziemlich vollständige Gütergemeinschaft geherrscht zu haben scheint.

Wollte sich die Stadt oder Republik gegen ihre Feinde halten, so mußte sie sich die Umgegend unterwerfen und ihre Macht zu vergrößern suchen. Das geschah durch kleinere und größere Streifzüge, und wo man sich ihnen nicht freiwillig anschloß, wurde Gewalt angewendet, und z. B. die Burg Sedlec und die Stadt

23) Höfler, Geschichtschr. I, 79.

Jung-Woźic im Sturme erobert. In letztere Stadt hatte sich ein großer Theil der bei Sudomieř geschlagenen „Eisenmänner" gezogen; sie wurden meist gefangen und damit viele gefangene Hussiten ausgelöst; die reiche Beute an Rüstungen, Pferden u. dgl. wurde zu militärischen Zwecken verwendet, was aber zur Ueppigkeit verleiten konnte, Gold, Silber, Monstranzen, Kelche und kostbare Gewänder, verbrannt.

Man kann nicht sagen, was aus dieser Taboritenrepublik geworden wäre, wenn sie sich längere Zeit in dieser Weise hätte entwickeln und ausbreiten können. Daß sie rasch starken Zuwachs erhielt, und daß man auf sie bald im ganzen Lande, als eine Hauptstütze des Hussitismus, hinblickte, unterliegt keinem Zweifel. Sie versäumten auch nicht, wie durch Waffengewalt so durch viele Emissäre für ihre Lehren und Grundsätze Propaganda zu machen, und diese wußten, allen Gefahren trotzend, fast das ganze Königreich in Aufregung zu versetzen. Am meisten Eindruck machte die durch Wort und Schrift von Vielen unter ihnen verkündeten Lehre, die sie mit prophetischer Begeisterung vortrugen, daß eine neue Erscheinung Christi in der nächsten Zeit bevorstehe, bei welcher die Gottlosen vertilgt werden und nur auf den Bergen und in den Städten der Taboriten eine Rettung vorhanden sein sollte; dahin solle darum Jedermann sich flüchten; es werde da keine Fürsten und Prälaten, keine Steuern und Zehnten, keine Leiden und Verfolgungen, auch keine Sünden und Aergernisse mehr geben; der paradiesische Unschuldsstand werde wiederhergestellt werden und die Menschen nach der Weise der Engel selbst ohne äußerlichen Gottesdienst und Sakramente lediglich im Genusse der Liebe Gottes (Apg. 21, 22) leben dürfen. [24]) Darauf hin, berichtet Lau-

24) Es waren also die in der Kirchengeschichte alter und neuer Zeit bekannten chiliastischen Schwärmereien, welchen sich diese Taboriten, insbesondere M. Hauska, auch Johann von Selau, ergaben, wie sie sich auch der Reformation des 16. Jahrhunderts im Anabaptismus anzuhängen suchten. Wenn die Chiliasten unserer Tage darüber streiten, ob das Millenium vor oder nach der Wiederkunft Christi eintreten werde, so stimmten sie mit der Ansicht der letzteren überein. Die Utraquisten Mag. Laur. von Březowa (bei Höfler, Geschichtschr. I, 399 ff.) und Joh. von Přibram (bei Prochaska,

rentius von Brezowa [25]), „erzeigten viele Einfältige solchen Eifer, daß sie ihre Güter um Spottpreise verkauften und mit Weibern und Kindern aus allen Distrikten von Böhmen und Mähren zu den Bergen strömten und, ihr Geld zu den Füßen der Priester niederlegend, in ihre Gemeinschaft sich aufnehmen ließen". Wie einst Peter von Amiens, Bernhard von Clairvaux und Andere die Christenheit zu den Kreuzzügen gegen die Ungläubigen entflammt hatten, so erfüllten diese Taboritenprediger ganz Böhmen und Mähren mit einer schwärmerischen Begeisterung, für die Reformation der Kirche gegen deren Verderber Gut und Blut einzusetzen.

Doch die Taboriten konnten nur wenige Monate hindurch ungestört in dieser Weise für ihre Sache thätig sein. Schon im Frühjahr 1420 traten Ereignisse ein, welche der ganzen Bewegung in Böhmen eine ganz andere Richtung gaben. Sigismund hielt sich, wie schon bemerkt, seit dem 5. Januar 1420 in Breslau auf. Nachdem er dort den langjährigen Streit zwischen dem Deutschorden und dem Polenkönig zu Gunsten des ersteren entschieden hatte (wodurch letzterer höchlichst erzürnt und zu seinem nachmaligen feindlichen Auftreten gegen Sigismund und zur Partheinahme für die Böhmen veranlaßt wurde), so nahm er nun auch die böhmische Frage in Angriff. Aber wie? Statt den aufgeregten Böhmen auch nur im Geringsten eine versöhnliche Gesinnung entgegenzubringen, wodurch er wenigstens die gemäßigtere Parthei, die Prager oder Utraquisten, und damit den größten Theil des Adels für sich

---

Miscellan. der böhmischen und mährischen Literatur, Prag 1784, S. 280—293, 309—314) haben ihre, bald wieder verschwindenden Lehren ausführlich beschrieben und ihnen zur Last gelegt, daß sie auch die Gottheit Christi und die Dreieinigkeit verworfen, und wie keine Sakramente, so auch keine Kirchen, Priester, Festtage, Fasten, Meßopfer, Heiligenanrufungen, Bußsatisfaktionen und sonstige Traditionen der Kirche, ja selbst keine Wissenschaft und keine Universitäten hätten dulden wollen; die Gläubigen hätten sich ohne dieses Alles nur von der inneren Erleuchtung des heiligen Geistes leiten zu lassen. — Wir werden später noch darauf zurückkommen und aus dem Eifer, mit dem Zizka gegen diese Schwärmer aufgetreten, ersehen, daß ihre Ansichten nicht den Taboriten im Allgemeinen zur Last zu legen sind, am wenigsten die tollen Excentritäten, denen sich einige Zeit nachher die kleine Sekte der Nicolaiten oder Adamiten ergeben hat.

25) Höfler, Geschichtschr. I, 350.

gewonnen hätte, erging er sich in exaltirten Drohungen und Gewaltmaßregeln gegen sie. Er veranlaßte den Papst, durch eine vom 1. März 1420 datirte und am 17. März in Breslau publicirte Bulle einen förmlichen Kreuzzug „zur Vertilgung der Wycliffiten, Hussiten und anderer Ketzer in Böhmen“ zu verkündigen und sämmtliche Fürsten und Stände des deutschen Reiches zur Theilnahme daran aufzufordern. Er sammelte ein mächtiges Kriegsheer um sich und legte zu dessen Unterhaltung allen böhmischen Prälaten, Klöstern und königlichen Städten starke Contributionen auf. Er verweigerte jedes Zugeständniß in der Religionsfrage und zeigte am 15. März durch eine blutige That, wie er mit allen Hussiten umgehen würde, sobald er sie in seine Gewalt bekäme. Ein angesehener Prager Kaufmann, Namens Johann Krasa, war in Geschäftsangelegenheiten nach Breslau gekommen und hatte sich nur in seiner Herberge über die ungerechte Verurtheilung Hussens und über die Kelchentziehung einige Auslassungen erlaubt, er wurde sofort ergriffen, zum Tod verurtheilt, mit einem Pferde zum Richtplatz geschleift und verbrannt. Der päpstliche Legat Ferdinand von Lucca wollte ihn zum Widerruf seiner Ketzereien bewegen, er antwortete: „Ich bin bereit, für das Evangelium des Herrn Jesu zu sterben.“

Diese Maßregeln riefen in ganz Böhmen bei Allen, die nicht zu dem katholischen Herrenbunde gehörten oder so fanatisch waren wie die Kuttenberger, eine furchtbare Erbitterung hervor. „Wie er mit Krasa und früher mit Hus und Hieronymus umgegangen“, riefen die Taboriten, „so wird er uns Alle behandeln“; ein Johann von Selau nannte Sigismund mit Beziehung auf die sieben Kronen, die er trug, und den Drachenorden, dessen Haupt er war, den siebenköpfigen feurigen Drachen der Offenbarung (Cap. 12) und forderte zu Aufruhr und Empörung auf. Seine und Anderer aufreizende Reden hatten Drohungen und Gewaltthätigkeiten aller Art zu Folge, daß viele Hunderte von katholischen Familien der Alt- und Neustadt Prags auf die noch von den königlichen Truppen besetzten Burgen und Festungen flüchteten. Worauf Johann von Selau am 3. April 1420 die zurückgebliebene Gemeinde sammt der Universität und den hussitischen Geistlichen auf dem Altstädter

Rathhause versammelte, einen neuen Magistrat mit 4 Ober- und 40 Unterhauptleuten erwählen und alle Anwesenden schwören ließ, mit Gut und Blut für die Vertheidigung des Kelches einzustehen. Ein heftiges Manifest forderte die andern Städte Böhmens zu gleichen Maßregeln und zum Schutz- und Trutzbündniß mit ihnen auf. — Daß Zizka und die Taborer ihren Eifer verdoppelten, versteht sich.

Aber auch die bisher gemäßigt sich haltenden Herren und Ritter Böhmens wurden durch Sigismund's Gewaltsmaßregeln und vor Allem durch den von ihm angeregten Kreuzzug mit Haß und Feindschaft gegen ihn erfüllt. Der Oberstburggraf und Reichsverweser Čenek von Wartenberg äußerte sich in diesem Sinne schon auf dem Breslauer Reichstage. Sobald er (am 15. April 1420) nach Prag zurückgekehrt war, schloß er nebst vielen anderen Baronen mit der Stadt Prag ein Schutz- und Trutzbündniß ab, besetzte die königliche Burg mit ergebenen Truppen, ließ seine katholisch gesinnten Unterbefehlshaber nebst 76 katholischen Geistlichen und einigen angesehenen Bürgern verhaften, die auf die Burg sich geflüchtet vertreiben und ihre Habe, wie auch das Kirchenvermögen auf der Burg mit Beschlag legen. Am gleichen Tage sandte er dem Könige auch einen Absagebrief nebst den Insignien seines Drachenordens und erließ am 20. April im Namen seines Bundes und Aller, „die nach der Freiheit des Wortes Gottes und nach dem Wohle der böhmischen Nation trachteten", ein von Bitterkeit gegen Sigismund überströmendes Manifest, welches in ganz Böhmen und selbst auch in's Ausland verbreitet wurde. Er scheute sich schon nicht, bei König Wladislaus von Polen anzufragen, ob er die Krone Böhmens anzunehmen nicht geneigt wäre.

Die Taboriten, ihrer Seits, erhielten unter diesen für sie so günstigen Verhältnissen immer stärkeren Zulauf, und sie hielten es für ihre Pflicht, das böhmische Reich, so viel sie vermochten, bevor der äußere Feind einbrach, von seinen inneren Feinden zu säubern, die katholischen Geistlichen mit ihren Anhängern und Beschützern zu vertreiben und Kirchen, Klöster, Pfarrhäuser, Burgen und Kastelle zu zerstören. In dem schwärmerischen Fanatismus, von dem sie dabei geleitet wurden, und aus Rache für die ihnen

zugefügten Verfolgungen zerstörten sie in vandalischer Wuth theilweise auch die schönsten und kostbarsten Denkmäler der Kunst, woran Böhmen damals reicher war, als jedes andere Land der Christenheit [26]).

In gleicher Weise, wie die Taboriten, und in Verbindung mit ihnen hauste im Königgrätzer Kreise eine auf Betrieb des von Königgrätz vertriebenen Priester Ambros zusammengebrachte Schaar, welche sich von ihrem Sammelplatze auf dem Hügel Oreb bei Hohenbruck die Orebiten nannten. Unter Anführung des Herrn Hynek Kruſina von Lichtenberg erstürmten sie am 30. April 1420 das feste Kloster Münchengrätz und zogen dann am 2. Mai nach Prag, wo man ihnen als „Streitern Gottes" einen feierlichen Empfang bereitete und den tapfern Hynek Kruſina sofort zum Oberbefehlshaber sämmtlicher Prager Truppen ernannte. Die Prager waren über deren Zuzug gerade damals sehr erfreut, denn sie hatten den von den königlichen Truppen besetzten Wyšehrad vergeblich belagert und litten viel von den Ausfällen der dortigen Besatzung. Dazu hatte sich der Reichsverweser Čenek von Wartenberg, über die vandalische Zerstörungswuth der Taboriten und Orebiten aufgebracht, mit dem jetzt in Böhmen mit starker Heeresmacht einrückenden König Sigismund wieder ausgesöhnt und am 7. Mai die Prager Burg verrätherischer Weise an 4000 Mann königliche Truppen überliefert.

So stark gerüstet, wie Sigismund damals in Böhmen einzog, sollte man glauben, hätte es ihm unter solchen Verhältnissen an der Unterwerfung des Landes nicht fehlen sollen. Waren doch in

---

26) Aeneas Sylvius schreibt darüber Hist. Bohem., c. 36: „Nullum ego regnum aetate nostra in tota Europa tam frequentibus, tam angustis, tam ornatis ditatum fuisse monumentis, quam Bohemicum reor. Templa in coelum erecta, longitudine atque amplitudine mirabili, fornicibus tegebantur lapideis; altaria in sublimi posita, auro et argento, quo sanctorum reliquiae tegebantur, onusta; sacerdotum vestes margaritis textae, ornatus omnis dives, pretiosissima supellex; fenestrae altae atque amplissimae vitro et admirabili opere lucem praebebant. Neque haec tantum in oppidis atque urbibus, sed in villis quoque admirari licebat."

Folge der päpstlichen Kreuzbulle selbst aus England, Frankreich und Spanien starke Heerhaufen zu ihm gestoßen, und außer in einigen an Böhmen angränzenden Gegenden [27]) waren keine Sympathien für die Hussiten vorhanden; auch im deutschen Reiche war die Verstimmung über das Constanzer Concil, weil es keine Kirchenreformation gebracht, wieder verschwunden und hatte einem theilweise bis zum Fanatismus sich steigernden Hasse gegen die „hussitische Verruchtheit und Gottlosigkeit" Raum gemacht. Aber durch die maßlose Härte und Unbeugsamkeit, mit der er allen hussitisch Gesinnten entgegentrat, verdarb er Alles wieder, vielleicht auch durch die Saumseligkeit und Ungeschicklichkeit, womit er seine kriegerischen Aktionen vornahm und womit er den mit größter Schnelligkeit, Energie und Geschicklichkeit vorgehenden Taboritenschaaren, so klein sie waren, nicht gewachsen war.

Stets unbedingte Unterwerfung fordernd, verweigerten ihm solche die von Prag, Tabor, Saaz, Laun, Schlan, Klattau und Pisek nebst vielen Adeligen. Die Prager riefen Zizka zu Hülfe, und als dieser mit 9000 Kriegern heranrückte (20. Mai), vermochte er ihn trotz seines Heeres von vielleicht 100,000 Mann nicht daran zu hindern, ebenso wenig die von Saaz, Laun und Schlan (23. Mai). Auf das bloße Gerücht hin, daß die Prager ihn angreifen würden, gab er ein bei Litoznic geschlagenes Lager mit vielem Proviant und Gepäck preis und vergeudete die kostbare Zeit mit müßigem Umherziehen auf seinen Schlössern. Ulrich von Rosenberg belagerte Tabor, erlitt aber am 25. Juni durch Nicolaus von Hus eine solche Niederlage, daß alle seine immensen Vorräthe an Waffen, Belagerungsmaschinen, Gold, Silber und Proviant verloren gingen. Königgrätz wurde durch den bekannten Priester Ambros überrumpelt und konnte durch 10,000 Mann königlicher Truppen nicht wieder erobert werden.

---

27) Im Salzburgischen, Bairischen, Thüringischen, Preußischen und besonders in Polen und Ungarn, s. K. Hager, Deutschl.'s lit. u. relig. Verh. im Ref.-Zeitalter I, 66 ff. In Magdeburg wurde 1420 Mag. Jac. Bremer und in Regensburg der Weltpriester Ulr. Grünleder wegen hussitischer Ansichten verbrannt; in letzterem Orte im Jahr 1422 auch ein Priester Namens Heinr. Rathgeb aus Gotha, s. Höfler, Geschichtschr. II, 420—427. 456 f.

Bei Prag ereilten ihn endlich die schmählichsten Niederlagen. Lange Zeit hindurch scharmützelte man, am 14. Juli unternahm er einen allgemeinen Angriff gegen die Stadt, es entspann sich eine große Schlacht am Witkov — oder, wie er von da an genannt wurde, am Žižka-Berge und er mußte, schwer geschlagen, sich zurückziehen. Und nachdem er sich nichts desto weniger im Veitsdom auf dem Prager Schlosse feierlich als König von Böhmen hatte krönen lassen und durch monatelange Unterhandlungen, während deren Žižka den Süden von Böhmen eroberte, vergeblich sein Ziel zu erreichen gesucht, so wurde er am 31. October 1420 in der Schlacht am Wisšehrad bis zur Vernichtung geschlagen, so daß er in schimpflicher Flucht selbst das Land verlassen mußte.

Das war der Ausgang des ersten Hussitenkreuzzuges. Ihn benutzten die Hussiten rasch, mit Güte und Gewalt sich ganz Böhmen und Mähren zu unterwerfen. Selbst Kuttenberg suchte und erhielt die Gnade der Sieger. In Mähren bildete sich auf einer Insel des Marchflusses in der Nähe des alten Klosters Welehrad ein zweites Tabor, und die mährischen Stände erklärten sich für den Hussitismus. Noch wichtiger war, daß dies nun auch Čenek von Wartenberg und der Prager Erzbischof Conrad von Vechta that. Damit war Sigismunds Krönung für null und nichtig erklärt und ganz Böhmen und Mähren binnen Jahresfrist faktisch für den Hussitismus gewonnen.

Nun galt es, demselben sowohl den auswärtigen Feinden gegenüber, als mit Rücksicht auf die inneren Meinungsdifferenzen zu der äußeren Consolidirung auch die innere zu geben, durch genaue Festsetzung der Lehren und Grundsätze, an denen man festhalten und die man gegen Jedermann vertheidigen wollte.

Der Anfang dazu wurde schon im Mai 1420 gemacht, als die mit Žižka eingezogenen 9000 Taboriten die Prager wegen verschiedener Sitten und Religionsgebräuche zu tadeln begannen. „In jenen Tagen", erzählt Laurentius von Březowa [28]), „kamen die Taboriten, Saazer, Laurer und Orebiten mit den Pragern in einer öffentlichen Gemeindeversammlung zusammen. Zuerst wurden die

28) Höfler, Geschichtschr. I, 366.

Magistrate der Alt- und Neustadt ihres Amtes entsetzt und neue erwählt. Mit diesen einigten sich sodann die Hauptleute und Priester sammt ihren Gemeinden dahin, erstlich daß Alle wie Ein Mann gegen den König Sigismund und gegen einen Jeden, der sich dem Gesetze Gottes und insbesondre der Kommunion des Kelches widersetze, zusammenstehen sollten; sodann daß der Klerus zur Führung eines apostolischen Lebens angehalten und alle Simonie, Geiz, Reichthum, Luxus und sonstiges unordentliches Wesen bei demselben nach bestem Vermögen verhindert werden solle, damit sie desto freier und ungehinderter der Predigt des göttlichen Wortes und den anderen Pflichten ihres Amtes obliegen könnten, und endlich daß alle Todsünden und insbesondre die öffentlichen, wie das Wirthshaussitzen an Sonn- und Feiertagen, die übermäßige Hoffart in der Kleidung nebst vielen andern Unordnungen und dem Gesetze Gottes zuwiderlaufenden Erfindungen getilgt werden sollten. Aus welchen Sätzen hernach diejenigen berühmten vier Artikel hervorgegangen sind, für welche die Prager mit ihren Anhängern eingestanden sind. — Es wurde zugleich der Beschluß gefaßt, alle Gegner des Gesetzes Gottes sorgfältig zu erforschen, auf Befehl der Schöffen durch die Priester ihre Häuser visitiren zu lassen und bei Strafe der Ausweisung und Güterconfiskation Alle zum Genusse der Communion unter beiden Gestalten zu ermahnen. In Folge dessen es Viele vorzogen, Häuser und Güter zu verlassen und aus Prag auszuwandern; Andere traten ihnen bei, um ihre zeitlichen Güter nicht zu verlieren; wieder Andere ließen sich in heilsamer Weise belehren und kamen mit großer Ehrfurcht und Andacht zum Empfange des Kelches herbei."

Es war in diesem auf dem Prager Rathhause getroffenen Uebereinkommen schon alles dasjenige angegeben, was die Anhänger Hussens seit Jahren in religiöser und kirchlicher Hinsicht forderten; es fehlte aber noch an einer rechten Fassung und wissenschaftlichen Begründung. Diese wurde den Magistern an der Universität übertragen und sie scheinen mit dieser Arbeit, die natürlich nicht nur wegen der erforderlichen Auseinandersetzungen mit dem katholischen Lehrsystem, sondern auch wegen der Differenzen mit den Ansichten der Taboriten, viele Schwierigkeiten bot, bis zum 6. Juli

1420 fertig geworden zu sein, so daß an diesem, wie gewöhnlich, festlich begangenen Todestage Hussens die die gesammte Christenheit so viele Jahre hindurch so mächtig beschäftigenden Vier Prager Artikel publicirt werden konnten.

In lateinischer, böhmischer und deutscher Sprache und in der Form eines an die ganze Welt gerichteten Manifestes abgefaßt, ist ihr Wortlaut, wie ihn Laurentius von Březowa uns aufbewahrt hat [29]), der nachfolgende:

„Wir Magister, Bürgermeister, Schöffen und die ganze Gemeinde der Stadt Prag nebst den andern Gläubigen des Königreiches Böhmen thun hiermit allen Christgläubigen kund und zu wissen, daß die Gläubigen im Königreich Böhmen unter der Hülfe des Herrn mit Gut und Blut, so weit in ihren Kräften steht, für die nachstehenden vier Artikel einstehen und fort und fort einzustehen gedenken:

I. Daß das Wort Gottes in dem Königreich Böhmen frei und ohne Hinderniß in geordneter Weise von den Priestern des Herrn gepredigt werde.

Begründung: Denn der Heiland spricht Marc. 16, 15: Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur, Matth. 28, 19; und nach dem Worte des Apostels 2 Thess. 3, 1 und 1 Cor. 14, 39 ist das Wort des Herrn nicht gebunden, sondern wir sollen dafür beten, daß es laufe und allenthalben gepriesen werde, und in Zungen zu reden, dem soll in der Gemeine Gottes Niemand wehren.

II. Daß das Sakrament der heiligsten Eucharistie unter den beiden Gestalten des Brodes und des Weines allen Christgläubigen, welche durch keine Todsünde daran gehindert sind, frei gereicht werde nach dem Befehl und der Einsetzung des Heilandes.

Begründung: Denn Christus hat gesagt, Matth. 26. Marc. 14 und Luc. 22: nehmet hin und esset, das ist mein Leib,

29) Bei Höfler, Geschichtschr. I, 380 ff., vgl. II, 480 (Tab. Chron. des Nicol. von Pelhřimov).

und trinket Alle daraus, das ist mein Blut des neuen Testaments, welches für Viele vergossen werden wird; und er hat den Aposteln den Befehl ertheilt: das thut, d. h. nehmt und gebt es Andern zu meinem Gedächtniß. Deßgleichen verpflichtet er auch Joh. 6, 53—56 die Gläubigen zum Empfange dieses Sakramentes unter beiden Gestalten, und nicht anders redet der Apostel davon 1 Cor. 11, 28. Dasselbe verordnet auch der Kanon des Papstes Gelasius (492—496) über die Consecration: wir haben, schreibt er, in Erfahrung gebracht, daß Viele nur einen Theil des heiligen Leibes nehmen und, von einem gewissen Aberglauben befangen, des Kelches des heiligen Blutes sich enthalten; diese sollen entweder die Sakramente ganz empfangen oder davon zurückgewiesen werden, denn die Theilung eines und desselben Sakramentes kann nicht ohne große Sakrilegie geschehen. Ihm stimmen bei das Concil von Carthago, der heilige Gregorius, Augustinus, Hieronymus, Dionysius, Cyprianus, Origenes, Ambrosius, Beda, Papst Leo (I.), Fulgentius, Remigius, Thomas, Paschasius Lyra, Wilhelmus de monte Laudino und Albertus Magnus, wie in ihren Schriften nachzulesen.

III. Daß dem Klerus die weltliche Herrschaft über zeitliche Güter und Reichthümer, weil sie ihn an seinem Amte hindert und dem weltlichen Arme zum Schaden gereicht, weggenommen und er selbst zur evangelischen Regel und zum apostolischen Leben, wie Christus mit seinen Aposteln gelebt hat, zurückgeführt werden solle.

Begründung: Denn so lautet der Befehl des Herrn über sie Matth. 10, 9: ihr sollt nicht Gold, noch Silber, noch Erz in euern Gürteln haben; Matth. 20, 25: ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten herrschen und die Oberherren haben Gewalt, so soll es nicht sein unter euch, sondern so Jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener, Matth. 10, 43 f. Ebenso gebieten die Apostel 1 Petr. 5, 3. 1 Tim. 6, 8. 1 Cor. 11, 1. Phil. 3, 17, und ihre Lebens-

regel war, nach Act. 3, 6: Silber und Gold habe ich nicht. So hat der Herr auch zu Aaron gesagt: du sollst in ihrem Lande nichts besitzen, auch kein Theil unter ihnen haben; denn ich bin dein Theil und Erbe unter den Kindern Israels, Num. 18. 26. Deut. 10. 12. 14. 18. Jos. 13. 1 Chron. 6. Hesek. 44. Und über denselben Gegenstand schreibt der Apostel Paulus 1 Tim. 6: Du Gottesmensch, fliehe Solches, nämlich das Reichwerden und die Gewinnsucht; denn nichts ist so gefährlich und verderblich, als wenn ein Geistlicher, insbesondre wenn er einen hohen Rang einnimmt, nach den Reichthümern dieser Welt trachtet, weil er nicht nur sich selbst, sondern auch Andern Schaden zufügt, indem er ihnen ein verkehrtes Vorbild gibt. Deßhalb heißt es: meide das. Und ebenso sprechen sich auch Hieronymus, Augustinus, Ambrosius, Bernhard u. A. aus.

IV. Daß alle Todsünden und insbesondre die öffentlichen, sowie andere dem Gesetze Gottes zuwiderlaufende Unordnungen in jedem Stande von denjenigen, deren Amt es ist, ordnungsmäßig und verständig gestraft und getilgt werden sollen.

Begründung: Denn die Solches thun, sind des Todes würdig, und nicht nur die es thun, sondern auch die ein Gefallen daran haben. Es gehört dazu unter dem gemeinen Volke: Unzucht, Völlerei, Diebstahl, Mord, Lüge, falsche Schwüre, unnütze, betrügerische und den Aberglauben fördernde Künste, Gewinnsucht, Wucher u. dgl.; im geistlichen Stande aber: simonistische Ketzerei und Gelderwerb von Taufen, Firmen, Beichten, Altarsakrament, letzte Oelung, Trauen, Seelen- und andern käuflichen Messen, von Gebeten, Jahrestagen u. dgl., auch von Predigten, Begräbnissen und Glockengeläute, von Einweihungen von Kirchen, Altären und Kapellen, für Präbenden und Beneficien, für Präbaturen und andere persönliche Würden, für die Pallien, für Kauf und Verkauf von Abläßen, und was sonst noch unzählige Ketzereien, gottlose und ungerechte

Gewohnheiten sind, welche daraus entstehen und die Kirche Christi beflecken, als da sind: Unzucht und schamlose Beischläferei nebst profaner Unterhaltung von Söhnen und Töchtern, Zorn, Neid, Streit, muthwillige Citationen, Quälereien und Beraubungen einfacher Leute, habgierige Erbettlung von Opfergaben, Abläſſe und andere heuchlerische Täuschungen Einfältiger. Alles dieses ist ein jeder treue Knecht Christi und wahre Sohn seiner Mutter, der Kirche, gehalten, bei sich selbst und Andern zu verfolgen und wie den Teufel selbst zu hassen und zu verabscheuen, so doch daß er in Allem auf dem geordneten Wege und bei dem, was ihm nach seinem Stand und Beruf zukommt, verbleibe.

Das ist nun unsre aufrichtige und fromme Meinung; sollte uns aber irgend wer noch außer diesem allerlei Schamloses und Frevelhaftes nachsagen und zur Last legen, so erklären wir denselben hiermit für einen falschen und ungerechten Zeugen, da wir nichts Anderes in unsrem Herzen haben, als mit aller Kraft und allem Vermögen dem Herrn Jesu Christo zu gefallen und sein Gesetz und seine Gebote, vornehmlich aber obige vier katholische Artikel, zu befolgen und zu erfüllen. Jedem schlimmen Gegner aber und Jeden, der uns deshalb bekämpft, Gottes Willen zuwider von unsrem Vorhaben abwendig machen will und in der Vertheidigung der evangelischen, einem Jeden gebotenen Wahrheit verfolgt, müssen wir pflichtgemäß und nach dem Befehle des Evangeliums als einen grausamen Tyrannen und Antichrist auch mit der uns verliehenen Macht des weltlichen Armes bis auf's äußerste Widerstand leisten. Sollte hiebei durch irgend Einen der Unsrigen etwas Arges und Frevelhaftes geschehen, so erklären wir hiemit, daß Solches ganz und gar unsrem Willen zuwider ist, da unser Sinn dahin steht, allen Verbrechen nach Kräften zu steuern. Sollte aber dennoch von unsrer Seite Personen oder Kirchen an Gut und Leben Schaden zugefügt werden, so entschuldigt uns darin entweder die Nothwendigkeit oder die unvermeidliche Vertheidigung des Gesetzes Gottes und unser selbst gegen tyrannische Gewaltthätigkeit, und wir erklären uns stets bereit, wenn auch nur ein Schein des Unrechts auf uns

ruhen sollte, Solches nach der Lehre der heiligen Schrift zu bessern und abzubestellen."

Die Abfassung und Publikation dieser vier Prager Artikel darf, auch im Hinblick auf die kriegerischen Erfolge, von denen sie begleitet war, als der Abschluß des ersten Aktes des großen hussitischen Drama's bezeichnet werden, oder als derjenige Zeitpunkt, in welchem die hussitische Reformationsbewegung, aus dem Werden in's Sein übergegangen, von einem ganzen Volke vertreten, als ein Faktor in der Welt- und Kirchengeschichte auftritt. Vorher wußte man nicht, was die mit dem Staatskirchenthum des Mittelalters unzufriedenen Böhmen wollten, so wenig als man vor 1530 in der Welt recht wußte, was die sächsischen Reformatoren und ihre Anhänger verlangten; sie waren sich bei dem Widerstreite der Meinungen, der sich bei jeder größeren Bewegung ergibt und auch im 16. Jahrhundert bekanntlich nicht ausgeblieben ist, selbst noch nicht recht klar geworden, auf welche bestimmte Ziele sie loszusteuern, mit welchen Mitteln sie dieselben zu erreichen hatten. Jetzt war dies geschehen, und zwar, wie wir deutlich wahrnehmen und die nachfolgenden Ereignisse beweisen, wenn auch nicht mit vollständiger Zustimmung aller mit dem früheren Stande der Dinge Unzufriedenen oder aller reformatorisch Gesinnten in Böhmen, doch auf eine solche Weise, daß man zwar noch über das Maß der Geltendmachung der in jenen Artikeln ausgesprochenen Grundsätze streiten konnte, über diese selbst aber kein Streit vorhanden war. Die Prager, die Utraquisten, hatten sie verfaßt, Zizka, Johann von Selau, die Taboriten im Allgemeinen, ihnen beigestimmt. In ihrer Vertheidigung sind auch beide Partheien fortan einig geblieben, so viele Zwistigkeiten sonst unter ihnen entstehen mochten.

Ihre Bedeutung wird zumeist nicht nach Gebühr gewürdigt, ja nicht selten im Hinblick auf ihren verhältnißmäßig geringen Erfolg tief unterschätzt. Ich glaube, eine bessere, höhere Meinung von ihnen haben zu dürfen; und es kann mich daran auch nicht der verhältnißmäßig geringe Erfolg derselben hindern (wiewohl er, recht betrachtet, keineswegs so gar gering war), weil mir derselbe sowohl aus den Verhältnissen Böhmens, als der Christenheit des 15. Jahrhunderts im Allgemeinen völlig erklärlich ist. Ich finde in den vier

Prager Artikeln, wenn man sie nur ihrer etwas mittelalterlichen Fassung entkleidet, keimartig schon alle diejenigen Forderungen aufgestellt, welche der Protestantismus ein Jahrhundert später in Deutschland und in der Schweiz aufgestellt hat. Der erste Artikel faßt die zwei obersten protestantischen Grundsätze von der freien Predigt des Evangeliums nach der heiligen Schrift und von der Rechtfertigung des Menschen allein durch den Glauben an Jesum Christum in sich. Der zweite Artikel, wenn man seine Consequenzen zieht, ist die von den Protestanten aller Denominationen angenommene Präscription gegen alle diejenigen traditionellen Anordnungen und Einrichtungen in der Kirche, welche entweder direkt gegen die Befehle Christi und der Apostel gehen oder wenigstens in ihnen nicht begründet werden können. Der dritte Artikel bildet ein so gewaltiges Zeugniß gegen die Anmaßungen der römischen Hierarchie und für die apostolische Einfachheit und Sittenreinheit, wie es seit 300 Jahren kaum jemals kräftiger wieder erhoben worden ist. Und der vierte Artikel, hat er etwas Anderes zu seinem Inhalte, als die besonders von Calvin, aber auch von den übrigen Reformatoren geltend gemachte Forderung, daß nicht bloß der einzelne Mensch geheiligt, sondern auch die ganze menschliche Gesellschaft durch die Macht des Christenthums in ein heiliges Gemeinwesen umgewandelt werden müsse, die ächt protestantische Forderung eines christlich freien und sittlichen Staats- und Volkslebens?

---

## II.

## Der Utraquismus und das Taboritenthum in ihrer ursprünglichen Einheit. Auswüchse. Erste Gegensätze.

### 1420—1424.

Wäre die Christenheit im 15. Jahrhundert zur Erwägung und Aufnahme der in den vier Prager Artikeln ausgesprochenen Wahrheiten schon so vorbereitet gewesen, wie sie es durch die Erfindung der Buchdruckerkunst, durch die Entdeckung der neuen Welt und

besonders durch die Einwirkung des Humanismus ein Jahrhundert später für die 95 Thesen Luther's war, so hätte von ihnen die allgemeine Reformation der Kirche ausgehen können. Zu tief aber waren die christlichen Völker damals noch in Unwissenheit und Aberglauben geknechtet, als daß sie den an sie ergehenden kühnen Freiheitsruf verstanden und ergriffen hätten. Die Prager Artikel sind nicht nur in Böhmen und Mähren, sondern auch in vielen andern Ländern verbreitet worden; in dem großen Kreuzheere Sigismund's war wohl Keiner, der mit ihrem Inhalt nicht bekannt geworden wäre; die Kenntniß derselben wurde durch sie in alle Theile des Abendlandes verbreitet. Außer den Polen und einigen an Böhmen angränzenden Gegenden von Schlesien, Sachsen, Oberfranken und Oestreich nehmen wir jedoch, besonders in Deutschland, nur vereinzelte Beifallsbezeugungen [30]) wahr; die Hierarchie wußte die Völker überall mit einem fanatischen Hasse gegen die ketzerischen Hussiten zu erfüllen, ja nahezu mit einer abergläubischen Furcht vor ihnen.

Aber auch in Böhmen und Mähren selbst sind die großen Wahrheiten der Prager Artikel, leider, nicht zur vollen Entfaltung gekommen. Die Taboritenchronik des Nic. von Pelhřimov bemerkt bei der Mittheilung derselben [31]): „Diese Artikel und ihre heiligen Wahrheiten gedachten die Böhmen in aller Ruhe und Ordnung mit den Schriften des Gesetzes Gottes zu begründen und ohne alle kriegerischen Veranstaltungen zu vertheidigen. Aber das ihnen deshalb gebührende friedliche und öffentliche Gehör konnten sie viele Jahre lang in keiner Weise erhalten. Da der Feind der Wahrheit und des Menschenwohles, der Teufel, solch ein Gut nicht aufkommen lassen wollte, so erregte er seine Glieder, den Papst mit seinen Prälaten, Sigismund, den König von Ungarn, die Deutschen und viele andere fremde Nationen, auch einheimische

30) So durch Friedrich Turnau von Speier, Friedrich Reiser aus Donauwörth, den unglücklichen, am 13. Februar 1424 zu Worms verbrannten Johannes Dränbdorf u. A.; vgl. Ullmann, Reff. vor der Ref. I, 311 ff.; Vierordt, Geschichte der evangelischen Kirche Badens I, 57 ff.; Theol. Stud. u. Krit. 1869, S. 430 ff.

31) Höfler, Geschichtschr. II, 481.

Böhmen, um mit Gewalt und Grausamkeit das angefangene Werk sammt der böhmischen Zunge zu verdammen und zu vertilgen. Einig in der Vertheidigung der genannten vier Artikel, mußte das Volk hierauf, nicht aus freiem Willen, sondern aus Nothwehr mit Zustimmung der Prager Magister und anderer das Volk damals regierender Priester einen Krieg anfangen, damit die antichristlichen Irrthümer zerstört und der Christenglaube, Zucht, Ordnung, Gerechtigkeit und Wahrheit mit den durch das Gesetz Gottes erlaubten Mitteln ohne alle Unordnungen gefördert würde. Und es wurde dieser Krieg auch mit großer Sorgfalt begonnen und nach dem Vorbilde und den Regeln der alten guten Krieger mit Macht und Kraft fortgeführt; leider aber mit der Zeit durch Viele, welche sich demselben aus selbstsüchtigen Interessen anschlossen, zu einer Quelle großer Unordnungen, ganz wider die Meinung und Absicht der Gläubigen, die sich treu und recht für besagtes Gut zur Wehre setzten."

So der Taborite. Aehnlich lautet die Klage des Utraquisten Laur. von Březowa [32]), nur daß er seinem antitaboritischen Standpunkte gemäß die Schuld jener Unordnungen hauptsächlich auf die Taboriten wälzt. Er sagt: „Während so der größte Theil des Adels und des Volkes beiderlei Geschlechts mit Hintansetzung aller weltlichen Eitelkeiten auf die Erfüllung des Gesetzes Gottes allen Fleiß verwendete, streute der Teufel, der Feind des Wohles des Menschengeschlechtes, durch verschiedene falsche Brüder, die Priester waren, den mannichfaltigen Samen der Irrthümer und Ketzereien unter den Weizen des Gesetzes Gottes, so daß sich 1 Tim. 4, 1 ff. zu erfüllen schien. Denn da zu jener Zeit kein König und Fürst in Israel war, dem die Untergebenen Gehorsam leisten mochten, so that ein Jeder, was ihm recht däuchte. Und sehr viele, und gerade die einflußreichsten Taboritenpriester, verließen die von der Kirche gebilligten Lehrmeinungen der heiligen Väter Ambrosius, Hieronymus, Augustin, Gregor u. A., erklärten das alte und neue Testament lediglich nach ihrem eigenen Kopf und Sinn und wußten, Falsches mit Wahrem vermischend, die Herzen der Einfältigen für

32) Ebendas. I, 390 f.

ihre Meinuugen zu gewinnen. Der letzte Grund aber aller nachfolgenden Unglücksfälle war der irrthümliche Schriftverstand. Denn ihre Führer und Lehrer behaupteten, man bedürfe der Meinungen der Kirchenlehrer nicht, da sie bloße Menschen gewesen und der Gottmensch Christus im neuen Testamente in völlig genügender Weise kundgethan habe, was einem Jeden zum Heile nothwendig sei und daß das alte Testament das neue auslege, und umgekehrt."

Zum Beweis führt er dann folgende Behauptungen der Taboritenlehrer an: man dürfe nur das glauben und halten, was offen und klar (explicite) in dem Kanon der Bibel gelehrt werde; die Bücher der Kirchenlehrer seien nichts als List und Trug des Antichrist und deshalb zu verwerfen und zu vertilgen [33]); weltliche Wissenschaften studiren oder darin graduiren, sei heidnische Eitelkeit und Sünde wider das Evangelium Christi; als menschliche, von Christus und den Aposteln nicht gebotene Satzungen und Ordnungen seien zu verwerfen: das heilige Salböl, die Weihung kirchlicher Gefäße und Gewänder, die kanonischen Horen, die Meßornate und was sonst zum kirchlichen Prunk gehöre („es wäre besser, wenn den armen Bauern Jacken und Röcke daraus gemacht würden"), der Exorcismus, das geweihte Wasser und die Pathen bei der Taufe („die Kinder können überall und in jedem frischen Wasser getauft werden"), die Ohrenbeichte, die Quadragesimat- und andere Fasten („es esse jeder, was er hat oder was ihm tauglich scheint"), alle Festtage außer dem Sonntag, jeder besondere priesterliche Ornat („nach dem Vorbilde Christi und der Apostel darf die Messe im gewöhnlichen Kleide mit Bart und ohne Haartonsur an jedem Orte, auch ohne Altar gefeiert werden, und das Sakrament der Eucharistie soll nur mit lauter Stimme als solches erklärt, aber nicht auch in die Höhe gehoben oder auf den folgen-

33) Hus hatte hierüber (De eccles. 8) Folgendes gelehrt: „Jeder Christ ist gehalten, alle diejenige Wahrheit anzunehmen, welche der heilige Geist, sei's direkt, sei's indirekt (explicite vel implicite), in der heiligen Schrift niedergelegt hat; den Aussprüchen der Kirchenlehrer dagegen und den Bullen der Päpste ist nur insoweit zu glauben, als sie mit der Schrift stimmen oder auf einfache Weise in ihr gegründet sind." S. Krummel, Geschichte der böhmischen Reformation, S. 362.

den Tag aufbewahrt werden"), der Besitz weltlicher Güter des Klerus, das Fegfeuer und die Fürbitten und Opfer für Verstorbene, die Anrufung der Heiligen und die Verehrung der Bilder.

Wir sehen aus diesen Urtheilen: das Fundament eines ächt reformatorischen Baues war gelegt, den Auf- und Ausbau desselben hinderte jedoch ein Doppeltes, erstens die demoralisirenden Wirkungen des fürchterlichen und langwierigen, eine Menge rein politischer Fragen mit den religiösen vermengenden Krieges, in welchem die böhmische Nation durch immer von Neuem wieder gegen sie erregte Kreuzzüge fast mit der ganzen damaligen Welt verwickelt wurde, und zweitens die immer größere Dimensionen annehmenden Meinungsdifferenzen zwischen den von Anfang an vorhandenen hussitischen Partheiungen. Beides haben wir näher darzustellen.

Als Sigismund im März 1421 mit geringen Resten seiner einst so großen Armee aus Böhmen geflohen war, gelang es den Pragern und Taboriten, wie schon bemerkt, rasch mit Güte und Gewalt fast sämmtliche Stände des böhmischen und mährischen Reiches für die Sache des Hussitismus zu gewinnen. Um die durch den Krieg und den Mangel eines gesetzmäßigen Regimentes zerrütteten Verhältnisse wieder in Ordnung zu bringen, beschlossen die Führer der Bewegung, auf den Monat Juni einen allgemeinen Landtag in Časlau auszuschreiben. Die Stände erschienen, selbst viele katholisch gesinnte, und man einigte sich in wenigen Tagen zu einem großen Schutz- und Trutzbündnisse zur Vertheidigung der vier Prager Artikel, zur feierlichen Lossagung von dem ungarischen König Sigismund, als der sich der böhmischen Krone unwürdig gemacht habe, zu der Erwählung einer Regentschaft von 5 Männern aus dem Herren-, 5 aus dem Ritterstande, 4 aus der Prager, 2 aus der Taboriten-Gemeinde und 4 aus den übrigen Städten und Gemeinden, welche, bis ihnen Gott wieder einen König geben würde, die Angelegenheiten des Reiches besorgen sollten, und endlich zu dem Beschlusse, die religiös-kirchlichen Angelegenheiten durch eine allgemeine Kirchenversammlung der angesehensten Priester des Landes mit dem Erzbischofe und der Universität in Ordnung zu bringen. Eine ruhige Entwicklung der Dinge schien sich anzubahnen, um so mehr als Sigismund bei der Schuldenlast, die ihn

drückte, bei der Unzufriedenheit der Ungarn mit ihm und im Kriege mit den Türken und Venetianern sich befindend, an keinen ernstlichen Krieg mehr wider sie denken zu können schien.

Dies änderte sich jedoch schnell. Aufgestachelt von dem Papste und den Churerzbischöfen von Mainz, Trier und Köln, hatten die deutschen Reichsfürsten auf einem im April 1421 gehaltenen Reichstage zu Nürnberg, bei welchem Sigismund nicht anwesend war, den einstimmigen Beschluß gefaßt, mit aller Macht zur Ausrottung der böhmischen Ketzerei zusammenzustehen und mit vereinten Kräften dieses Land von verschiedenen Seiten anzugreifen. So energisch und kriegerisch war die Stimmung, daß man sogar beschloß, es solle Jeder, der über 12 Jahre alt und männlichen Geschlechtes wäre, eidlich geloben, treu gegen die Ketzer zu stehen. Darauf fielen die schlesischen Fürsten und Städte mit etwa 20,000 Mann bei Polic, Nachod und Trautenau ein und das vom Časlauer Landtag gegen sie abgesandte Prager Heer mußte am 5. August 1421 bei Brüx eine empfindliche Niederlage erleiden. Žižka, der nie Besiegte, hatte nicht dabei sein können; er hatte kurz zuvor bei der Belagerung des Schlosses Rabi im Prachiner Kreis einen Pfeilschuß in sein einziges noch gesundes Auge erhalten, und die Prager Aerzte mußten ihn mit aller Kunst nicht vor gänzlicher Erblindung zu schützen; was ihn aber nicht hinderte, noch nicht ganz geheilt, zur Rache für die Niederlage bei Brüx herbeizueilen und die Schlesier wieder zu verjagen.

Bald zeigte sich das gegen 200,000 Mann starke Reichsheer, der zweite große Kreuzzug gegen die Böhmen, zu dessen Leitung sich der päpstliche Cardinallegat Branda, fünf Churfürsten und über 100 regierende Fürsten eingefunden hatten. Sie hatten mit Sigismund ausgemacht, daß er mit dem Herzog Albrecht von Oestreich zu gleicher Zeit in Böhmen einrücken solle. Doch Sigismund hielt sein Wort nicht. So konnten die Hussiten alle ihre Streitkräfte gegen das mit der Belagerung des festen Saaz beschäftigte Reichsheer richten und das Unerhörte geschehen, daß dasselbe schon auf die Nachricht, daß der gefürchtete Žižka heranrücke, sein Zeltlager verbrannte und in totaler Unordnung mit großem Schaden sich zur Flucht wandte. „Man darf sich", sagt der östreichische

Zeitgenosse Thom. Ebendorfer von Hasselbach spöttisch, „über diese Flucht der Churfürsten nicht wundern, denn sie haben das nicht aus Furcht gethan, sondern aus Zorn, um so gottlose Menschen nicht einmal ansehen zu müssen, wie Christus den Herodes. Denn so waren ihnen die Böhmen ein Gräuel, daß sie sie nicht nur nicht zu schlagen, sondern nicht einmal anzublicken vermochten."

Einen Monat später, im October, rückten König Sigismund und Herzog Albrecht mit einem in ganz Ungarn, Serbien, Kroatien, Siebenbürgen und Oestreich gesammelten Heere von gegen 100,000 Mann im südlichen Böhmen und Mähren ein. Anfänglich waren ihre Unternehmungen alle glücklich; überall siegreich, drang das von dem ausgezeichneten Florentiner General Pipo befehligte Heer bis Kuttenberg vor und setzte sich durch Verrath in den Besitz dieser Stadt. Ziska hatte sie vergeblich zu schützen gesucht. Als sich die Soldaten aber hierauf zur Plünderung und Verproviantirung über die benachbarten Städte und Dörfer verbreiteten, so stürzten sich die Hussiten unversehens mit solcher Macht über sie, daß der König mit seinem ganzen Heere in jähem Schreck in der Richtung nach Deutschland entfliehen mußte. Ohne Rast und mit Entfaltung einer bewundernswerthen Energie und Geschicklichkeit folgte ihnen der blinde Ziska auf dem Fuße nach, schlägt sie, wo sie Halt machen, siegreich aus dem Feld und bringt ihnen am 9. Januar 1422 mitten im strengen Winter vor und innerhalb der Mauern von Deutschbrod eine solche Niederlage bei, daß Sigismund keine andere Wahl blieb, als in eiligster Flucht mit Schmach und mit Zurücklassung unermeßlicher Beute an die Sieger sich nach Ungarn zu retten.

Böhmen war zum zweiten Mal aus der Hand seiner Feinde errettet. Gewaltiger Schrecken erfaßte die gesammte Christenheit. Der Ruhm gebührte unstreitig keinem Andern als Ziska. Er hätte seine Siege dazu benutzen sollen, die Alleinherrschaft von Böhmen an sich zu reißen und, wie die äußeren Feinde, so auch die widerstrebenden Elemente im eigenen Lande mit kräftigem Arme niederzuhalten. Dazu aber war er der Mann nicht; er verstand, wie einst Hannibal, zu siegen; den Sieg zu benutzen aber verstand er nicht. Er ließ es geschehen, daß die zu Taskau eingesetzte Regent-

schaft der Zwanzig im Einverständniß mit der Mehrheit des Adels und der Aristokratie Prags, seinem Freunde, dem Priester Johann von Selau, die zuvor fast unumschränkt besessene Oberherrschaft der Hauptstadt aus den Händen riß und ihn am 9. März 1422 verrätherischer Weise ermorden ließ. Er hinderte es nicht, daß die zu Caslau beschlossenen Unterhandlungen mit dem Prinzen Sigismund Korybut, dem Neffen des Großfürsten von Litthauen, weitergeführt und dieser Prinz, nachdem er die vier Prager Artikel zu vertheidigen geschworen hatte, am 16. Mai 1422 von der aristokratisch-utraquistischen Parthei zum Reichsregenten aufgenommen wurde. Er unterwarf sich ihm selbst schließlich und war es zufrieden, daß man ihn mit seinen kriegsgeübten Taboritenschaaren die Rolle eines freibeuterischen Vaterlandsvertheidigers spielen ließ, in welcher Eigenschaft er den unter dem Markgrafen Friedrich von Braudenburg im September 1422 in Böhmen einbrechenden dritten Kreuzzug zurückschlug, im Jahr 1423 zahlreiche Raubzüge nach Mähren, Oestreich und Ungarn machte.

Daß Zizka, in dessen Händen die Geschicke Böhmens von 1420—1424 lagen, keine rettende That gewagt hat, aus der Stellung eines „Bruders" unter „Brüdern" nicht heraustreten wollte und, mit der Befreiung seines Vaterlandes vom äußeren Feinde zufrieden, die inneren politischen Verhältnisse desselben gehen ließ, wie sie gehen mochten, das ist nach dem Tode Hussens als die zweite Hauptursache des Mißgeschickes der hussitischen Reformation zu bezeichnen. Denn eben dadurch wurde die religiös-kirchliche Einigung, deren Böhmen, um sich einer ihm feindseligen Welt gegenüber zu halten, absolut bedurfte, verhindert und den vom Anfang der Bewegung an vorhandenen Meinungsverschiedenheiten Raum gegeben, sich zu großem Schaden der ganzen Sache ungehindert entwickeln zu können. Wie es damit zugegangen ist und welche traurige Folgen daraus sich entwickelt haben, dies zu wissen, ist für die richtige Beurtheilung des Hussitismus von der größten Wichtigkeit.

Die vorhandenen Geschichtsurkunden berichten uns hierüber Folgendes. Kaum hatten sich die Prager und Taboriten im Juli 1420 zu den vier Prager Artikeln vereinigt, so fingen die unter

Zizka's Leitung in Prag befindlichen Taboriten an, über die Zustände, die sie in der Hauptstadt vorfanden, ihre Unzufriedenheit zu äußern, da sie mit denjenigen ihres Tabor nicht übereinstimmten. Ihre Priester und Hauptleute legten der Prager Gemeinde am 5. August 1420 ihre Meinung in 12 Artikeln [34]) vor, in welchen sie, auf eine strengere Durchführung der Prager Artikel dringend, verlangten, daß gegen jegliche Art von Laster und Unzucht, Gastereien und Trinkgelage, Kleiderpracht und sonstigen Luxus, Betrug und Wucher, Fluchen, Schwören u. dergl. mit strengen Strafen eingeschritten werden solle, daß man „die heidnischen und deutschen Gesetze", welche mit dem Gesetze Gottes nicht übereinstimmten, abschaffe und Alles „nach dem göttlichen Rechte" richte und anordne, daß die Priester zu einem musterhaften Wandel nach dem Befehle Gottes und dem Vorbilde der Propheten und Apostel angehalten und auch die Magister dem göttlichen Rechte unterstellt und dazu verpflichtet werden sollten, ihre Ordnungen und Gesetze nach Gottes Gebote einzurichten und der Gemeinde zur Prüfung vorzulegen, daß die Einkünfte der Kirchengüter, mit Ausnahme dessen, was zur Unterhaltung der Kleriker nothwendig sei, für den gemeinen Nutzen verwendet, daß die erklärten Feinde der evangelischen Wahrheit verbannt und endlich daß alle Klöster und überflüssigen Kirchen und Altäre sammt ihren reichen Bildern und Ornaten zerstört werden sollten; denn das Alles sei nichts als antichristliches Wesen, Götzendienst, Simonie und nicht von Gott, dem Vater im Himmel; dieses abzuschaffen und die göttliche Wahrheit einzuführen, dafür hätten schon manche ihrer Brüder ihr Leben gelassen, dafür seien sie auch ferner bereit, Gut und Blut einzusetzen.

Diese Forderungen waren stark und weitgehend, sie waren aber nichts mehr als eine nothwendige Consequenz der vier Prager Artikel und hätten von den Pragern und insbesondre von der Universität ohne Widerstreben angenommen werden sollen, wenn es ihnen mit der Reform der Kirche wirklich Ernst gewesen wäre; wie sich denn im 16. Jahrhundert überall ganz dieselben Forde-

34) Höfler, Geschichtschr. I, 386.

rungen geltend gemacht haben und geltend machen mußten, wo man die in Constanz vergeblich angestrebte Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern durchführen wollte. Aber nur die Neustädter gingen darauf ein; die Altstädter und vor Allem die Universität weigerte sich beharrlich, so daß Zizka, diesen Widerstand zu überwinden entweder zu schwach oder nicht geneigt sich fühlend, schon am 22. August 1420 Prag verließ, um in anderen Landestheilen für seine Ansichten — wie wir wissen, mit Erfolg — Propaganda zu machen.

Hätten die Prager seiner nicht mehr bedurft gegen die auswärtigen Feinde, so hätte wol schon dieses Vorkommniß zu einem unheilbaren Bruche, wie er später eintrat, führen können. Die beiden Theilen gleichmäßig drohende Gefahr hinderte es damals, und da es natürlich nicht an Männern fehlte, welche einen so verhängnißvollen Bruch zu verhüten bemüht waren, so suchte man zu vermitteln und sich gegenseitig zu überzeugen. Aus diesen Vermittlungsversuchen, über die uns meist sehr ausführliche Berichte aufbewahrt sind, lernen wir das unterscheidende Wesen des Utraquismus und Taboritenthums am Besten kennen.

Der erste derartige Versuch wurde auf Anregen der Herren Ulrich von Neuhaus, Peter und Bernhard von Janowic und Peter Zmrzlik von Swojschin im Hause des Letztern zu Prag am 10. December 1420 gemacht, und es war die utraquistische Parthei dabei insbesondre durch die Magister Procop von Pilsen (damals Rector der Universität), Jacobell von Mies und Peter von Mladenowic vertreten, die taboritische durch ihren kurz zuvor erwählten Bischof Nicolaus von Pelhřimov, die Priester Martin Hauska (Loquis) und Markold von Zbraslawic und die Hauptleute Zizka, Chwal Řepicky von Machowic und Johann Rohač von Duba [35]).

Der Verabredung gemäß sollte nur über die äußeren Kirchengebräuche und besonders den Ornat beim Gottesdienste, den die Taboritenpriester verwarfen, indem sie ohne Tonsur, mit Bart

35) Ueber diese Verhandlung s.: Höfler, Geschichtschr. I, 433 ff.; II, 488 ff. Prochaska, Miscell., p. 279 sqq. Palacky III, 2. p. 188 sqq.

und in grauen Gewändern celebrirten, disputirt werden. Aber kaum hatte die Besprechung begonnen, so trat Procop von Pilsen auf und sagte, es seien noch ganz andere Anstände in Betreff mehrerer dem ganzen Reiche schädlicher Lehren vorhanden, und diese müßten zuerst erledigt werden. Er befahl dem Peter von Mladenowic in 76 Artikeln vorzulesen, was von den Taboritenpriestern Irriges und Ketzerisches gelehrt würde. Diese Artikel bezogen sich hauptsächlich auf die uns bekannten chiliastischen Lehren Hauška's und seiner Anhänger; doch war am Schlusse beigefügt, man wolle damit keine einzelne Person namentlich angreifen, sondern nur alle getreuen Böhmen vor solchen Irrlehrern warnen. Sobald jedoch Mladenowic seine Vorlesung beendigt hatte, rief der Hauptmann Chwal: „ich bekenne mich zu allen diesen Artikeln", ebenso Hauška und Markold, und Herr Rohač klagte, in Constanz habe man ihnen nur 45 Ketzereien vorgeworfen, hier aber mehr als 70. Darauf erklärten sich die Magister bereit, die Falschheit der vorgelesenen Artikel aus Gründen der Vernunft, wie der heiligen Schrift zu erweisen. Nicolaus von Pelhřimov aber erklärte, die vorgelesenen Artikel halte er mit Ausnahme dessen, was ihnen Giftiges beigemischt sei, für durchaus wahr; sie seien aber nur wegen der Ceremonien bei der Messe daher gekommen, und in dieser Beziehung müsse er von den Taboritenpriestern sagen, daß sie sich nur nach dem Vorbilde Christi und seiner Apostel hielten, wenn sie das heilige Abendmahl ohne kirchliche Kleider feierten; es sei sehr unrecht von den Pragern, daß sie gegen die Uebertreter der menschlichen Traditionen so sehr eiferten; ihr Grundfehler sei, daß sie der konstantin'schen Schenkung und der weltlichen Macht der Kirche noch nicht entsagt hätten und sich nicht einfach nach der heiligen Schrift halten wollten. Jacobell erwiederte darauf, man könne sich beim Gottesdienst und bei der Sakramentsfeier nicht nur gerade nach der heiligen Schrift halten, da man letztere alsdann auch nur Abends, nach der Mahlzeit und mit Fußwaschung der Abendmahlsgenossen abhalten müßte; die menschlichen Institutionen der Väter, die nicht wider das Gesetz Gottes seien und dasselbe nicht hinderten, seien nicht zu verwerfen, da sie wegen ihrer mystischen Bedeutung dem Seelenheile auch förderlich seien.

Man kam zu keiner Einigung, beschloß jedoch, die strittigen Punkte in Wort und Schrift weiter zu erörtern, was denn auch von beiden Seiten nach den oben angegebenen Gesichtspunkten geschah [36]). Insbesondre veranlaßte Koranda im Januar 1421 in Johann von Selau's Kirche in der Neustadt eine Disputation mit dem Magister Peter von Mladenowic, bei welcher er darauf hinwies, daß die Apostel nicht durch äußere Ceremonien, sondern durch die Predigt des göttlichen Wortes die Menschen für das Evangelium gewonnen hätten, und wenn man aus der heiligen Schrift in keiner Weise darthun könne, daß die ersteren wegen ihrer mystischen Bedeutung festgehalten werden müßten, so solle man sie auch wegen der Mißbräuche und Unordnungen, die daraus entständen, abschaffen [37]). Und mit diesen Ansichten machte er und seine Anhänger, leider, so bitteren Ernst, daß sie in ihren Bezirken einen Jeden, der die ohne priesterlichen Ornat Gottesdienst haltenden Priester anfeinden würde, auch wenn er ein Hussite wäre, zu verbrennen befahlen; was zu vielen Unordnungen und Gräuelthaten Anlaß gab.

Die Taboriten kamen damals überhaupt in Gefahr, so sehr sie mit den erwähnten Forderungen im Rechte waren, durch einen übertriebenen Purismus und die chiliastischen Ideen, welche unter ihnen aufgekommen waren, auf eine abschüssige Bahn zu gerathen, die ihrer Sache den Todesstoß hätte geben können, die gefährliche Bahn, auf welche im 16. Jahrhundert die Wiedertäufer gerathen und verdienter Maßen untergegangen sind. Laur. von Březowa berichtet in seiner Chronik zum Jahr 1420 [38]):

„Zu jener Zeit entstand die höchst schädliche, alle christliche Religion untergrabende Irrlehre, daß unter der Gestalt von Brod und Wein das durch den Priester rechtmäßig Consekrirte nicht der wahre Leib und das wahre Blut Christi, sondern bloß gesegnetes Brod und gesegneter Wein sei, was von den Gläubigen zum Gedächtniß des Leidens Christi gegessen und getrunken werde, weil Christus, als er bei

36) Höfler, Geschichtschr. II, 488 ff.
37) Ebendas. I, 445 ff.
38) Ebendas. I, 412 ff.

der letzten Mahlzeit das Brod nahm, dankete, es segnete und brach, gesagt habe: das ist mein Leib, der für euch gegeben werden wird (tradetur); dabei habe er bei dem Wort ‚das' (hoc) nicht auf das Brod, noch auf seinen Leib, als unter dem Zeichen des Brodes gegenwärtig, sondern mit seinem noch sterblichen Finger auf seinen vor den Jüngern gegenwärtig stehenden Leib hingewiesen und gesagt: ‚das ist mein Leib', weil derselbe für die Erlösung Aller dahingegeben werden sollte; und da er hinzugefügt: ‚nehmet hin und theilet's unter euch', habe er ihnen das gesegnete Brod gegeben, damit sie das, so oft sie auf eine ähnliche Weise das Brod segneten und nähmen, zu seinem Gedächtniß thäten. Auf dieselbe Weise träumen jene vom Kelche, daß Christus hier nur auf sein am Kreuze zu vergießendes Blut hingewiesen habe, nicht aber auf den Wein oder das unter der Gestalt des Weines vorhandene Blut, da hievon gar keine Rede sei [39]).

Von dieser ketzerischen, aller Schrift zuwiderlaufenden und schändlichen Lehre ließen sich eine große Menge Männer und Weiber, vornehmlich in dem Saazer, Pilsener und Prager Gebiete, welche zuvor das heilige Sakrament mit großer Andacht, Ehrfurcht und Rührung fast täglich genossen hatten, auf eine klägliche Weise anstecken. Und gemäß dieser verderblichen Lehre kamen sie ohne alle Scheu und Furcht, wie wenn es sich um eine gewöhnliche Mahlzeit handelte, zu dem Priester und sagten: ‚Gib mir das Sakrament, d. h. geheiligtes Brod und Wein, und nicht den Leib und das Blut des Herrn.' Wenn dann der Priester antwortete: ‚Du willst, daß ich dir den Leib Christi unter der Gestalt des Brodes und sein Blut unter der Gestalt des Weines darreiche', dann schüttelten sie den Kopf und sprachen: ‚Du hörst doch, was ich verlange, nichts als das Altarssakrament!' Sie wollten dem Sakramente und Christo, dem wahren Gott, der in dem Sakramente enthalten ist, auch keine Kniebeugung oder sonstige Verehrung mehr bezeugen, verspotteten vielmehr, die Solches thaten und warfen

39) Karlstadt hat später bekanntlich dieselbe Ansicht vom Abendmahl vorgetragen, und es wäre möglich, daß er dieselbe, gerade was die exegetische Begründung betrifft, von den Böhmen überkommen hat.

auch, wo sie konnten, die Hostie aus den Monstranzen, um nur ihre Verehrung zu verhindern. Ein Edelmann, Namens Sigismund aus Repan, zeichnete sich hierin besonders aus und nannte jeden Magister und Priester, der unter den Gestalten von Brod und Wein den wahren Leib und das Blut Christi annehme, einen Betrüger und Verführer."

„Der Ursprung aber" — sagt er dann weiter (und dies ist von besonderer Wichtigkeit) — „dieser Ketzerei kam in das Königreich Böhmen durch etliche Pikkarden, welche im Jahr 1418, etwa 40 Männer mit Weibern und Kindern, nach Prag kamen und sagten, daß sie, von ihren Prälaten um des Gesetzes Gottes willen vertrieben, daher gekommen seien, weil sie gehört, daß hier große Freiheit der evangelischen Wahrheit sei. Sie wurden deshalb mit Freuden aufgenommen und selbst von der Königin und ihren Hofleuten besucht und versorgt. Sie besuchten jedoch die Gottesdienste selten und man sah sie das Sakrament nicht unter beiden Gestalten nehmen, sie hatten auch keinen besondern Priester bei sich, sondern nur einen gewissen Lateiner, welcher ihnen in ihrer eigenen Sprache die Schriften vorlas. Sie waren reißende Wölfe unter dem Schafspelze; denn als jener Sigismund seinen Irrthum öffentlich vortrug, so erfand sich, daß er denselben eben von jenen Pikkarden eingesogen hatte; sie zogen deshalb schleunigst von Prag wieder weg, ihr ansteckender Same aber war in Böhmen zurückgeblieben." [40])

---

40) Was für Leute diese „Pikkarden" gewesen seien, darüber sind schon verschiedene Vermuthungen ausgesprochen worden. Lenfant (Hist. de la guerre des Hussites (Utr. 1731) I, 86—95 hält sie für eine sonst unbekannte Sekte, Palacky (Geschichte von Böhmen III, 2. S. 228) für Begharden, aus den Niederlanden stammend, gesteht jedoch zu, daß dieser Name auch andern Sekten, und besonders den Waldensern, beigelegt worden sei; neuestens hat er seine Ansicht geändert und sie direct als Waldenser bezeichnet, s. Verh. der Waldenser zu den Sekten in Böhmen (Prag 1869), S. 20 ff. Und daran scheint mir nicht gezweifelt werden zu dürfen, nicht nur weil ihr Vorleser, ein vir latinus, auf einen romanischen Barben schließen läßt, wie sie die Waldenser hatten, und weil wir gewisse Nachrichten haben, daß sich im Regensburgischen und Oestreichischen damals Waldenser vorfanden, sondern auch und besonders aus folgendem Grunde: nach Herzog (Realenc. XVII, 514) hatten die Waldenser die Gewohnheit, das Abendmahl nach dem Ritus und in Ge-

Ueber die Nachwirkung dieses von den Pikkarden ausgestreuten Samens berichtet sodann die Chronik Březowa's zum Jahr 1421:

„Am letzten Februar kam in Prag ein Brief des erwählten Bischofs der Taboriten (Nicolaus von Pelhřimov) und des Magisters Johann von Jičin an, welcher klägliche und in der christlichen Religion bisher unerhörte Dinge hinterbrachte, nämlich wie auf Tabor in Folge der verkehrten Lehre einiger Priester und insbesondre eines gewissen mährischen Priesters Martin (des Hauska) mehr als 400 Personen beiderlei Geschlechts von der pikkardischen Häresie angesteckt worden seien und hartnäckig behaupteten, daß im Altarsakrament nicht der wahre Leib und das Blut Christi sei, sondern nur Brod und Wein, als Zeichen desselben; darum dürfe man auch die Kniee nicht davor beugen, noch dasselbe aufbewahren oder ihm eine andere Verehrung erweisen. Sie hätten deshalb die Monstranzen zerstört und wie die Heiden und Juden das Sakrament verbrannt oder mit Füßen getreten, auch die silbernen Becher zusammengeschlagen und verkauft und die Theilnehmer an der heiligen Eucharistie mit den Worten verspottet: ‚Wollt ihr denn immer noch nicht von diesen Schmetterlingen lassen!' — Sie baten deshalb, Jacobell und Johann Přibram möchten ihnen Anweisung geben, wie sie diesen Irrlehren Widerstand thun könnten, und zugleich darüber wachen, daß das Prager Volk nicht auch davon angesteckt würde.

„In Folge dessen wurde auf Befehl der Magister und Rathsherren am Sonntag Lätare in allen Kirchen gegen diese Irrlehre gepredigt und Befehl gegeben, daß Niemand solche Irrlehrer aufnähme und, wenn solche kämen, sie dem Rathe anzeige. Gleichwohl wurden Viele in Prag angesteckt, unter Anderen auch ein Schuster, Namens Wenzel, welcher sodann nach dem Maria-Magdalenentage verbrannt wurde. In Tabor aber theilten sich die Einwohner in zwei Theile, und die gläubigere Parthei vertrieb hier-

---

meinschaft mit der katholischen Kirche, also nicht sub utrâque zu nehmen; aber Einige unter ihnen bekannten sich, wie der Dominikaner Stephanus angibt, zu der tropischen Erklärung der Einsetzungsworte; das oben angegebene Verhalten dieser „Pikkarden" stimmt damit ganz überein.

auf mehr als 200 Personen beiderlei Geschlechts, welche, in den Wäldern und Gebirgen umherschweifend, in solche Tollheit verfielen, daß sie, Männer und Frauen, ohne alle Kleider und nackt umherliefen, indem sie sagten, daß sie sich im Stande der Unschuld befänden und daß die Kleider nur wegen des Sündenfalles der ersten Eltern angenommen worden seien. Aus demselben Wahnsinn meinten sie auch, sie sündigten nicht, wenn sich Bruder und Schwestern mit einander vermischten; und wenn Eine empfangen hatte, so sagten sie, es sei vom heiligen Geiste, und viel Anderes geschah bei ihnen, was den Nachkommen zu überliefern nicht geziemend ist. Einer von ihnen predigte öffentlich, daß es eine Ketzerei sei, vor dem Altarsakramente die Kniee zu beugen, da es doch nur aus gesegnetem Brod und Wein bestehe, das man zur Stärkung im Kampf wider geistliche Feinde nehmen solle; Christus selbst aber sei mit seinem ganzen Leibe in den Himmel aufgefahren. Er lehrte auch, die Frau müsse dem Manne zu jeder Zeit und an jedem Ort, selbst in der Kirche, die schuldige Pflicht leisten; der Mann dürfe ein altes und unfruchtbares Weib verlassen und ein junges nehmen, um Kinder zu bekommen; desgleichen, die Laien dürften sich auch selbst communiciren, da die Hand des Priesters nicht würdiger sei, als die eines jeden frommen Laien."

Man sieht aus diesen völlig glaubwürdigen Angaben, daß durch diesen „pikkardischen Irrthum" an dem sonst gesunden Baume des Taboritenthums ein böser Auswuchs hervorgekommen war. Die Gefahr desselben wurde jedoch, wie von Nicolaus von Pelhřimov und Johann von Jičin rasch erkannt, so von Žižka rasch beseitigt. Sobald er davon hörte, eilte er im April 1421 von Beraun, das er eben erobert hatte, nach Tabor, überfiel diese Pikkarden und ließ ihrer etwa 50 zu Klokot verbrennen, darunter den Priester Peter Kanisch. Sie sollen den Scheiterhaufen lachend bestiegen und gesagt haben: „Heute noch werden wir mit Christo im Himmel herrschen dürfen." Noch 25 Andere verbrannten die Taboriten, als Žižka wieder abgezogen war. Dasselbe Schicksal traf auch den mehrgenannten Martin Hauška, indem er auf der Flucht nach Mähren gefangen, auf Befehl der Prager und Žižka's grausam gefoltert und in Raudnitz öffentlich verbrannt wurde. Der Rest

flüchtete in die Gegend von Wessely und Neuhaus, machte die Gegend durch Räubereien unsicher, wurde aber bald durch einen Hauptmann der Taboriten nach tapferer Gegenwehr überwältigt und die Gefangenen ohne Gnade und Barmherzigkeit verbrannt. Zizka befahl nur Einen zu verschonen, damit man ihr Glaubensbekenntniß erfahre, und nach dessen den Prager Magistern übersandten und noch vorhandenen [41]) Angaben hätte man über ihre Lehre und ihr Leben etwa Folgendes anzunehmen: Sie hätten das christliche Glaubensbekenntniß und den Glauben an einen dreieinigen Gott ganz und gar verworfen; sie hätten die pantheistische Lehre verbreitet, daß Gott nicht im Himmel, sondern in guten Menschen, und die Teufel nicht in der Hölle, sondern in bösen Menschen wohne; daher hätten sie das Vaterunser so gebetet: „Vater unser, der du in uns bist, erleuchte uns; es geschehe dein Wille u. s. w." Jesum Christum nannten sie nur ihren Bruder und zwar einen solchen, dem man nicht trauen könne, da er gestorben sei; dafür hießen sie ihren Lehrer Peter (Kanisch) Jesum, den Sohn Gottes und ihren Häuptling Nicolaus (einen Bauern, der nach Hauska's und Kanisch's Tod ihr Führer war) Moses, dem das Regiment über die ganze Welt übertragen sei; um Bücher und Gesetze kümmerten sie sich nichts, da sie sagten, daß das Gesetz Gottes in ihren Herzen geschrieben sei. Sie verwarfen die Feier der Sonn- und Festtage, das Fasten, die Messe, die Anrufung der Maria und der Heiligen, die Firmelung, das Bischofsamt und Papstthum, allen Bilderdienst, Processionen, Absolution, Fegfeuer u. dergl. Ausgeschmückte Gotteshäuser nannten sie Räuberhöhlen; mit den Kahlköpfen der Priester, sagten sie, werde einst die Hölle gepflastert sein; das Crucifix nannten sie einen Galgen für Bösewichter, den Frohnleichnam einen Schmetterling, eine Fledermaus, die große ephesische Diana, den Baal, einen Götzen, eine Bestie; den Empfang des Leibes Christi nannten sie nichts als eine Brodfütterung, und die Universitäten Hochschulen heidnischer Lehren, welche zur Verdammniß führten. Ihr Leben wäre ein durchaus unzüchtiges gewesen, Männer und Weiber hätten nackt um Feuer getanzt und

41) Bei Laur. von Březowa, s. Höfler, Geschichtschr. I, 500 f.

gemeinschaftlich unter Einem Zelte geschlafen, es hätte vollständige Güter-, ja auch Weibergemeinschaft bei ihnen geherrscht und die Raubzüge und Mordthaten, die sie verübt, hätten sie für etwas Erlaubtes, ja Heiliges erklärt.

Ihre Gegner nannten sie von ihrem Ursprunge zuerst Pikarditen, dann Adamiten, weil sie nackt gingen, und schließlich von ihrem Häuptlinge Nicolaus auch Nicolaiten. Man kann sie mit den von Amalrich von Bena und David von Dinanto Ende des 12. Jahrhunderts herstammenden Brüdern und Schwestern des freien Geistes und deren Abzweigungen, den Turlupinern und Luciferianern, die einem gleichen Libertinismus verfallen sind, zusammenstellen. Es war gut, daß sich Zizka beeilte, dieser frivolen Sekte ein Ende zu machen[42]) — womit die Barbarei, mit der er gegen sie verfuhr, nicht gerechtfertigt werden soll —; man hätte in der übrigen Christenheit ihre Schändlichkeiten dem gesammten Hussitismus zur Last gelegt, wie man im 16. Jahrhundert auf katholischer Seite bezüglich des Bauernkrieges und des Münster'schen Anabaptismus mit ähnlichen Urtheilen bei der Hand war.

Durch ihr Auftreten wurden auch die Einigungsversuche zwischen den zwei großen hussitischen Hauptpartheien beschleunigt und gefördert. Gerade mit Rücksicht darauf wurde auf dem Caslauer Landtage vom Juni 1421 der Beschluß gefaßt, zur Bekämpfung und Beseitigung dieser und anderer Unordnungen und zur Feststellung einer allgemeinen nach Gottes Gesetz eingerichteten kirchlichen Ordnung, der sich im Königreich Böhmen Alle zu unterwerfen hätten, eine Versammlung aller die vier Prager Artikel anerkennenden Priesterseniores einzuberufen.

Diese Versammlung trat schon am 4. Juli 1421 im Karolinum zu Prag zusammen und war sehr zahlreich besucht; der durch Krankheit verhinderte Erzbischof Conrad hatte die Magister Procop von Pilsen und Johann Přibram als seine Stellvertreter bezeichnet. Man theilte die Geistlichkeit, nach Art der Nationen auf dem Con-

42) Ihre Vernichtung war eine fast vollständige; man findet später nur noch ganz vereinzelte Spuren von ihr, s. Höfler, Geschichtschr. I, 455. 492 u. 515.

stanzer Concil, in vier Sektionen, deren einer sich ein Jeder anzuschließen hatte, die Prager, die Königgrätzer, die Saazer und die taboritische. Es zeigte sich aber bald, daß zwischen den Pragern, d. h. der Universität und deren Anhang, und den Taboriten keine Einigung zu erzielen war. Die Letzteren boten Alles auf, eine allgemeine Reformirung der böhmischen Kirche, etwa im Sinne dessen, was wir nun Protestantismus nennen, durchzusetzen, wobei man freilich sowohl bezüglich der Sakraments- und Gottesdienstfeier, als des gesammten kirchlichen Lebens und der Kirchengüter insbesondere radikale Aenderungen vorzunehmen gehabt hätte. Die Prager Magister und die Mehrzahl der Versammlung wollten unter keiner Bedingung so weit gehen, und so entschied sich die Mehrzahl für 23 von Přibram propouirte Artikel, in welchen lediglich die Prager Lehrmeinung, wiewohl in gemäßigter Form, ausgesprochen war. Man bekannte sich [43]) zu der heiligen Schrift alten und neuen Testaments, zu dem apostolischen, nicänischen und athanasianischen Glaubensbekenntniß und zu den Satzungen und Dekreten der alten Kirche; zur Aufrechterhaltung der kirchlichen Ordnung wurde ein Consistorium von vier Administratoren in der Altstadt Prag eingesetzt [44]); das mit jedem andern Sakramente, also auch mit der Kindertaufe, zu verbindende Abendmahl soll unter einer oder beiden Gestalten empfangen werden können; Bußdisciplin, letzte Oelung und Exorcismus soll verbleiben, wie bisher; die Kirchengüter dürfen von den weltlichen Herren nicht weggenommen, von letzteren auch die Kleriker nicht gegen ihre geistlichen Gerichte in Schutz genommen werden; der Gottesdienst soll ohne jede überflüssige Pracht gefeiert werden; insbesondre wird den Priestern eingeschärft, das Wort Gottes rein und lauter zu lehren, ein apostolisches Leben zu führen, fern von Unzucht, Trunkenheit und anderer Unordnung, sie sollen bei dem geistlichen Ornate, den kanonischen Horen und der Tonsur verbleiben und ihre Amtshand-

43) Höfler, Geschichtschr. I, 486 ff.

44) Man nannte es, zum Unterschied von dem „oberen" katholischen Consistorium auf dem Hradschin, das „untere" utraquistische; im Jahr 1509 kam es in das Stift Emmaus von Prag, s. Hist. persec. XIII, 2.

lungen umsonst verrichten, dagegen freie Liebesgaben annehmen dürfen.

Nach dem Časlauer Landtagsbeschlusse hätten sich die Taboriten diesen Artikeln zu unterwerfen gehabt. Sie thaten es nicht, und wer konnte sie damals dazu zwingen und noch eine Reihe von Jahren hindurch, da sie mit ihren stets siegreichen Kriegsheeren übermächtigen Feinden gegenüber die alleinigen Retter des Hussitismus waren? Wäre Žižka, wären die Taboriten im Allgemeinen scharfblickender gewesen, als sie wirklich waren, so hätten sie ihre materiell so günstigen Verhältnisse dazu benützen müssen, ihren Ansichten mit Gewalt Geltung zu verschaffen, wie so mancher protestantische Fürst später im 16. Jahrhundert gethan hat. Daß sie dies nicht thaten, daß Žižka, der dem auswärtigen Feinde gegenüber einen so unerschütterlichen Heldenmuth besaß, sich nicht dazu entschließen konnte, bis es zu spät war, auch dem nicht minder gefährlichen Feinde im Innern gegenüber mit Entschiedenheit aufzutreten und, wenn es nicht anders ging, „Arche gegen Arche" kämpfen zu lassen, das war sein großer, wenn auch verzeihlicher Fehler, das war die Klippe, an der das hussitische Schiff gescheitert ist. Zu zwecklosen Disputationen die Hand bietend und in der Meinung, die Gegner überzeugen und gewinnen zu können, verloren sie, bei allem Kriegsruhm, den sie nach Außen hin ärnteten, im eigenen Lande ihren Einfluß immer mehr. Und der Anfang dazu wurde schon im Jahr 1422 gemacht, indem ihnen durch einen List- und Gewaltsstreich die Hauptstadt Prag unwiederbringlich verloren ging.

Dort hatte Žižka's Freund, der Demagog Johann von Selau, seit lange zum großen Aerger wie des Adels, so der Universität eine fast unumschränkte Herrschaft ausgeübt. Da nun der von dem Časlauer Landtage für die böhmische Königswürde in Aussicht genommene Fürst Sigmund Korybut von Polen dessen Entfernung als Bedingung für die Uebernahme derselben gestellt hatte und man diesen so überaus einflußreichen Mann in keiner Weise zu beseitigen vermochte, so faßte die Adels- und Universitätspartei den Entschluß, durch einen Gewaltsstreich seiner sich zu entledigen. Er wurde am 9. März 1422 zu einer Berathung auf das Alt-

städter Rathhaus geladen und, als er sich arglos dort einfand, ohne Urtheil und Recht enthauptet. Seine Anhänger rächten die an ihm verübte Blutthat, vermochten aber ihren früheren Einfluß nicht wieder zu erlangen. Der Utraquismus hatte dem Taboritenthum in der Hauptstadt den Vorrang abgewonnen und behauptete ihn dort nicht nur so lange Sigmund Korybut die Landesregentschaft führte (16. Mai 1422 bis 21. März 1423), sondern auch für alle Folgezeit.

Sein Einfluß stieg aber auch im Lande draußen, indem sich, besonders unter dem Adel, in immer weiteren Kreisen die Ansicht verbreitete, daß Böhmen, wenn es trotz seiner Siege schließlich nicht doch unterliegen solle, mit der übrigen Christenheit sich versöhnen müsse und daß dies auf Grund der taboritischen Lehren und Grundsätze nimmermehr geschehen könne. Man wurde allmählig auch des anarchischen Zustandes müde, in welchem sich das Land nun schon seit dem Jahr 1416 befand und welchem, wie gesagt, auch Ziska nicht zu steuern vermochte. Zum früheren Katholicismus zurückkehren, das wollten die Wenigsten; für die gemäßigten Forderungen des Prager Utraquismus aber hoffte man, wie auf dem Basler Concil denn auch geschehen sollte, Anerkennung zu erlangen.

Im Jahr 1423 führten die beiden Partheien offenen Krieg mit einander, und schon drohte bei Konopischt eine Schlacht, als es einigen einflußreichen Personen gelang, zu vermitteln und eine friedliche Besprechung herbeizuführen. Die dabei gepflogenen Verhandlungen sind uns in aller Ausführlichkeit aufbewahrt [45]), und da sie für die genauere Kenntniß der unterscheidenden Lehren und Ansichten des Utraquismus und Taboritenthums von der größten Wichtigkeit sind, so wollen wir das Wichtigste derselben hier mittheilen. Die Hauptvertreter der Prager waren die Magister Přibram, Jacobell, Johann Kardinalis und der von da an, wie wir später hören werden, eine so ganz besonders hervorragende Rolle spielende Magister Johann von Rokycan; die der Taboriten:

45) Höfler, Geschichtschr. II, 576 ff.; vgl. Prochaska, Miscell., p. 267 sqq.

Nicolaus von Pelhřimov und der Engländer Mag. Peter Payne. Als unpartheiische Schiedsrichter waren bestellt, von jener Seite: Herr Holický von Sternberg und Simon vom weißen Löwen in Prag; von dieser: Chval von Machowic und Matthias Lauda von Chlumcan.

In der Abendmahlsfeier und in den Kirchengebräuchen hatten sich die am meisten abweichenden Ansichten und Gewohnheiten gebildet. Bevor man aber darauf einging, machten die Taboriten darauf aufmerksam, der Grund, auf den sie sich stellten und von welchem aus sie alle strittigen Fragen erledigt wissen wollten, sei einzig und allein die heilige Schrift oder was durch den Herrn Jesum Christum, die Propheten und Apostel geoffenbart worden sei; die Aussprüche anderer heiliger Männer, der Kirchenlehrer, könnten sie nur dann annehmen, wenn sie mit den Worten Christi übereinstimmten oder deutlich in der heiligen Schrift begründet seien; sie würden lieber den Tod erleiden, als irgend Etwas sagen und behaupten, was dem Willen Christi und seiner ursprünglichen Kirche zuwider wäre. Auf diese ächt protestantische Forderung erwiderten die Prager Magister: an dem, was die Bibel lehre, gedächten auch sie, wie alle gläubigen Christen, festzuhalten; aber erstens nähmen sie als richtigen und irrthumslosen Text derselben die lateinische Uebersetzung des Hieronymus an, weil er wenigstens in Allem, was zum Glauben nothwendig sei, den Sinn der Schrift rein und fehlerfrei wiedergegeben habe; sodann hielten sie auch das für gewiß und zuverlässig, was in den von der Kirche aller Zeiten als ächt erkannten Schriften des Dionysius, Clemens, Origenes und Chrysostomus, sowie der vier großen Kirchenlehrer Augustinus, Hieronymus, Ambrosius und Gregorius gelehrt sei; und sie behaupteten endlich, wenn die genannten Kirchenlehrer in irgend einem Glaubensartikel oder sonstigen Punkte eine übereinstimmende Lehrmeinung darböten, so sei es sicherer, nützlicher und gerathener, daran festzuhalten, als die neuen Erfindungen der Modernen anzunehmen.

Man kann diesen Standpunkt mit dem Calixt'schen Consensus quinquesaecularis vergleichen. Die Taboriten entgegneten darauf — und ihre Antwort ist für ihren Standpunkt sehr bezeich-

nend —, daß sie von der heiligen Schrift mit gleicher Verehrung redeten, wie sie, darüber freuten sie sich sehr, wiewohl schon hier die Unterscheidung zwischen kanonischen und apokryphischen Schriften von ihnen übersehen worden sei; was aber die andern Thesen betreffe, so müßten sie zunächst daran erinnern, daß schon Nicolaus von Lyra darauf aufmerksam gemacht habe, so vortrefflich auch die Uebersetzung des Hieronymus sei, so habe er eben doch bei der Schwierigkeit und Zweideutigkeit vieler hebräischer Wörter nicht immer den richtigen Sinn getroffen, wie er auch selbst (im Prologus galeatus der Vorrede zu den BB. Samuel und der Könige) bekenne: „ich bin mir zwar nicht bewußt, am hebräischen Texte geändert zu haben; sollte aber Jemand Zweifel daran haben, so möge er die griechischen und lateinischen Handschriften durchlesen und mit meinem Werke vergleichen"; sie könnten die Uebersetzung des Hieronymus nur annehmen, soweit sie mit dem Urtexte wirklich übereinstimme. Noch viel weniger könnten sie dem über die Kirchenlehrer Gesagten beistimmen, man wisse ja nicht einmal, welche und wie viele Schriften ihnen zuzuschreiben seien; sie wollten z. B. nur an Origenes erinnern, dem bekanntlich viele Schriften fälschlich zugeschrieben würden; wie könne man sie also zum Maßstabe für die Beurtheilung theologischer Fragen nehmen? Gesetzt aber, man wollte sich nur an die Aussprüche der vier großen Kirchenlehrer halten, wäre nicht leicht möglich, daß sie, auch wo sie in irgend einer Lehre übereinstimmten, alle vier sich gemeinsam geirrt haben könnten? „Den heiligen Doctoren glauben wir nur, soweit sie selbst wollen, daß man ihnen glaube, nämlich soweit sie wahrhaftig in der Schrift begründet sind. Was die neuen Erfindungen der Modernen betrifft, so halten wir dafür, wenn Jemand heutzutage durch Offenbarung oder ernstliches Studium einen besseren Schriftsinn herausfindet, so muß ihm mehr als den Kirchenlehrern Glauben geschenkt werden; denn nach Daniel 12 ist noch Vieles bis auf die zuvor bestimmte Zeit versiegelt. Im Uebrigen glauben wir den Heiligen und ihren Büchern nur, soweit Gott in ihnen die Wahrheit spricht."

Die Verhandlung über diese Fragen nahm den ersten Tag in Anspruch und führte zu keinem Resultat. Am zweiten brachten

die Taboriten die Feier der Messe zur Sprache und verlangten, sie müsse vereinfacht werden, das Volk werde durch die vielen damit verbundenen Ceremonien um die ihm so nöthige Predigt des göttlichen Wortes verkürzt (Matth. 15, 3), es komme dabei viel Unwahres und in der heiligen Schrift nicht Begründetes vor; es sei insbesondre eine Tollheit (nach 1 Cor. 14), daß man dem Volke Vieles in einer ihm fremden Sprache vorsage und vorsinge; dadurch werde die tägliche und fortlaufende Lesung des göttlichen Wortes, wie sie in der ersten Kirche stattgefunden habe (nach Luk. 12, 42 und Matth. 13, 52), verhindert; außerdem würden Witwen und Waisen durch die Menge der wider den Gebrauch der apostolischen Kirche eingeführten Messen ihres Vermögens beraubt, die Priester zum Geiz verführt (wider 2 Kor. 11, 12—13) und das Volk dazu verleitet, sich am bloßen Anblick des Sakramentes genügen zu lassen und den Empfang des heiligen Leibes und Blutes gering zu achten; auf erschreckende Weise werde dadurch der Aberglaube befördert, indem man dem Zeichen des Kreuzes und andern Ceremonien magische Wirkungen zuschreibe; dem sollte in der Christenheit endlich gesteuert und insbesondre die erst durch Papst Pelagius I. (a. 568) eingeführten Seelenmessen abbestellt werden, da die heilige Schrift nichts von einem Fegfeuer wisse und auch die apostolische Kirche an ein solches nicht geglaubt habe.

Doch die Prager wollten dieses Alles nicht gelten lassen, und da sie für ihre Behauptungen weder die Bibel, noch die doch von ihnen selbst als Schiedsrichter angenommenen Kirchenlehrer mit Erfolg geltend zu machen vermochten, so verschanzten sie sich nach langem Hin- und Herreden endlich hinter den von der katholischen Kirche von jeher aufgestellten Satz, daß man den Befehlen und Anordnungen auch der verderbten Kirche gehorchen müsse, wenn dieselben nur vernünftig und dem Gesetze Gottes nicht geradezu widersprechend seien, und das bei Strafe der ewigen Verdammniß. Worauf die Taboriten darauf hinwiesen, daß in diesem Falle wohl nur Wenige selig würden, da doch nur Wenige alle diese Gebote der Kirche kenneten und hielten, und die nachfolgenden vier Protestationen zu Protokoll gaben: 1) daß die Gottesdienst- und Meßordnung der Prager weder mit der heiligen Schrift, noch mit den

Gebräuchen der apostolischen Kirche übereinstimme, vielmehr erst viele Jahrhunderte später durch die römischen Bischöfe eingeführt worden sei und den Gläubigen zu großem Schaden gereiche; 2) daß dieselbe deshalb in sehr vielen Punkten verbessert werden müsse; 3) daß die Magister sich in einem Widerspruche befänden, indem sie sich für ihre Gebräuche auf viele Kirchenlehrer beriefen, deren Ansichten und Gebräuche sie im Uebrigen nicht annähmen, noch anzunehmen vorhätten; 4) aus diesem Grunde fühlten sie sich auch der für diese Konopischter Versammlung übernommenen Verpflichtung entbunden, ihre Messe fernerhin im Ornate zu feiern, da die Prager den von ihnen versprochenen Beweis nicht geliefert hätten, daß sich ihre Kirchengebräuche auf das Gesetz Gottes und die Lehren der Kirchenväter gründeten.

In der nunmehr zur Verhandlung kommenden Abendmahlsfrage ging es besser und man konnte sich zu folgenden Sätzen vereinigen: 1) alle gläubigen Christen sollen glauben und bekennen, daß sowohl unter der Gestalt des Brodes als des Weines der ganze Herr Jesus Christus, wahrer Gott und Mensch, mit seinem eigenen Leibe und Blute in realer Gegenwart mit uns ist; 2) in dem sichtbaren Sakramente ist Christus nach seiner körperlich-natürlichen Substanz, wie er sie von der Jungfrau Maria angenommen hat; 3) in der Eucharistie oder in der sichtbaren geweihten Hostie wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig; 4) die Substanz des Leibes Christi ist in dem Sakramente der Eucharistie als Körper und Substanz (in quantum corpus et substantia), doch nicht in räumlicher Ausdehnung (dimensive); 5) die Substanz des Leibes Christi ist nur als Substanz an und für sich (in quantum substantia est in se) zugegen; 6) sie ist es jedoch, wenngleich ohne räumliche Ausdehnung, substanziell und körperlich; 7) denn Christus, wahrer Gott und Mensch, ist nach seinem wahren natürlichen und substanziellen Körper, mit dem er im Himmel wohnt, zugleich und das zu einer und derselben Zeit in jeder rechtmäßig geweihten Hostie an vielen verschiedenen Orten und in allen Communikanten gegenwärtig, wiewohl nicht in räumlich meßbarer Ausdehnung (non extensive dimensive); 8) deshalb ist auch eben derselbe Christus, wahrer Gott und Mensch, welcher in jenem

heiligen Sakramente geglaubt wird, ebendaselbst durch Kniebeugung und jede andere Christo gebührende Ehre anzubeten.

Im Allgemeinen aber hatte die Kanopischter Versammlung keine conciliatorischen Wirkungen von Belang. Die Feindseligkeiten wurden für einige Wochen eingestellt, von Zizka aber bald wieder eröffnet, als die Prager auf den Landtagen zu Kolin und Prag (September und October 1423) mit König Sigismund und der katholischen Parthei wegen einer Versöhnung mit der allgemeinen Kirche Unterhandlungen versuchten. Er sah darin Verrath an der heiligen Sache oder mindestens große Gefahren für dieselbe. Und man kann ihm darin in keiner Weise Unrecht geben. Es war eine große Täuschung, wenn die Prager die in den vier Prager Artikeln verlangten Reformen, auf welchen sie übrigens mit aller Entschiedenheit bestanden, auch ohne einen förmlichen Bruch mit der römischen Kirche erreichen zu können glaubten und sich deshalb in Lehre und Leben so wenig als möglich von ihr zu entfernen suchten. Ohne sich selbst aufzugeben und mit seiner ganzen Vergangenheit zu brechen, konnte Rom die vier Prager Forderungen nicht bewilligen, gleichviel ob man seine Sakramentenlehre, seine gottesdienstlichen Gebräuche und Anderes dieser Art beibehielt oder nicht. Das hatte Zizka's scharfblickendes Auge längst erkannt, und so war bei ihm auch die von den Pragern mit so großem Eifer verhandelte Frage über das Mehr oder Weniger von Reformen dahin entschieden: entweder Alles oder Nichts, entweder Rückkehr zu der Vergangenheit oder offener Bruch mit der gesammten Entwicklung der Kirche seit fast einem Jahrtausend. Nur Schade, daß es ihm, dem rauhen Kriegsmann, an der nöthigen geistlichen Ausrüstung und bei dem völlig zerrütteten politischen Zustande Böhmens und der Kürze seines Lebens an der ebenso nöthigen materiellen Macht fehlte, seine taboritischen und im Ganzen ächt protestantischen Reformen mit kräftiger Hand durchzuführen!

Den Pragern könnte man ihre vorsichtige und zurückhaltende Stellung verzeihen; sie hielten ja doch an der Hauptsache, den Prager Artikeln, unerschütterlich fest, besonders ihr damaliger Hauptsprecher Magister Johann von Rokycan; und sie hatten die Erfahrung noch nicht gemacht, die sich uns seitdem in unwiderleg-

licher Weise ergeben hat, nämlich daß Rom niemals und in gar keinem Punkte nachgibt; sie hofften immer noch, wenn sie nur selbst nicht zu weit gingen, die ganze Christenheit oder wenigstens größere Theile derselben auf ihre Seite bringen und den Bruch mit der allgemeinen abendländischen Kirche vermeiden zu können. Das Festhalten an diesem Gesichtspunkte werden wir nicht allzu sehr tadeln können; es hat auf dem eben dadurch zu Stande gekommenen Basler Concil auch seine guten Früchte getragen, und nicht nur für Böhmen, sondern auch für die ganze Christenheit.

Auf der andern Seite aber ist doch aufs tiefste zu beklagen, daß sich der Utraquismus durch seine conservativen und conciliatorischen Bestrebungen immer mehr auf eine rückläufige Bahn zum Katholicismus zurücktreiben ließ. Das Jahr 1424 liefert dafür einen merkwürdigen Beweis. In einer auf den St. Gallustag zu Prag abgehaltenen Disputation wagten es die Prager Magister, den taboritischen Priestern die nachfolgenden Sätze [46]) vorzulegen: 1) alle Christgläubigen müssen an den sieben Sakramenten der allgemeinen Kirche festhalten und sie für nothwendig zu dem Heile der Seelen erklären; 2) es ist zu glauben, daß in dem sichtbaren Sakramente der Eucharistie Christus, wahrer Gott und Mensch, nach seiner eigenen Natur und in derjenigen Existenzform anwesend ist, welche er von der Jungfrau Maria angenommen hat und mit der er nun zur Rechten des Vaters sitzt; 3) das Sakrament der Taufe soll nach dem Ritus der Kirche verwaltet werden, d. h. mit Exorcismus, Pathen, Salböl und dreifacher Besprengung mit geweihtem Wasser; 4) die Getauften müssen von ihrem Bischofe nach der Weise und Anordnung der alten Kirche mit dem Chrisma gefirmt werden; 5) auch an der Ohrenbeichte ist festzuhalten und sind den ihre Sünden Bekennenden nach dem Maße ihrer Schuld Werke der Genugthuung in Fasten, Almosen, Gebeten u. dergl. aufzuerlegen; 6) das Sakrament der Priesterweihe kann nur von dem Bischof verwaltet und nur durch dieses die Schlüsselgewalt der Kirche oder die Macht, zu lösen und zu binden, die Sakramente

46) Bei Höfler II, 589 ff. (Chron. Nic. de Pelhřimov) und Prochaska, Miscellan., p. 271—279 (wo die Zeit dieser Versammlung jedoch irriger Weise in das Jahr 1420 verlegt wird).

zu verwalten und die heiligen Gefäße zu berühren, erlangt werden; 7) bezüglich der Ehe sollen alle bisher gültigen kirchlichen (kanonischen) Gesetze auch fernerhin in Geltung bleiben, ausgenommen so exorbitante Bestimmungen, wie daß eine ohne Zustimmung der Eltern eingegangene Ehe wieder zu trennen sei u. dergl.; 8) das Sakrament der letzten Oelung soll nach den Bestimmungen der katholischen Kirche den Kranken gereicht und dessen Verächter, wie die der anderen Sakramente, kirchlich gestraft werden; 9) treu und fest soll ein Jeder daran halten, daß die zehn Gebote Gottes und was sonst die Evangelien gebieten, nach ihrem Sinne und der einträchtigen Auslegung der Kirchenlehrer, vornehmlich nach der Uebung und Gewohnheit der Urkirche erfüllt werden müssen; 10) man soll darüber wachen, daß bei Todtschlagfällen nicht die einzelnen Bestimmungen des alttestamentlichen Gesetzes oder die Blutrache zur Anwendung komme; man soll auch nur Solche hinrichten, und das mit Milde und durch die rechtmäßige Obrigkeit, welche auf keine andere Weise gebessert werden können und bei welchen es nach dem neutestamentlichen Gesetze erlaubt ist; 11) Kriege sollen nur aus zwingender Noth und gerechter Ursache von der rechtmäßigen Obrigkeit geführt werden, auch ohne Grausamkeit, Rachsucht, Herrschbegier und Räuberei; 12) als heilige Regel soll gelten, daß alles Rauben, Zerstören und Veräußern heiliger, Gott geweihter Gegenstände, wie Verzierungen, Gewänder und heiliger Gefäße, Tempelschändung und Gottlosigkeit ist; 13) keinem Priester ist erlaubt, Jemanden, und wenn es ein Ungläubiger wäre, zu tödten oder zu bekriegen, Andere zum Kriege aufzureizen oder, wenn sie es thun, zu entschuldigen und zu vertheidigen; 14) die Messe soll nach dem in der Kirche hergebrachten Ritus und in den bisher üblichen Gewändern gefeiert werden, so doch daß aller Pomp, Luxus, Geiz und sonstige Unordnung dabei vermieden werde; 15) von den Heiligen, die in der triumphirenden Kirche sind, ist zu glauben, daß sie den noch in der streitenden Kirche Lebenden mit ihren täglichen Fürbitten und Liebesdiensten, ein Jeder nach seiner Fähigkeit, Beistand leisten, und können sie deshalb mit Fug und Recht von einem Jeden nach seinem Bedürfnisse angerufen und um Unterstützung gebeten werden, so doch daß die Verehrung des einigen Gottes da-

durch nicht beeinträchtigt werde; 16) desgleichen ist zu glauben, daß es einen Ort des Fegfeuers gibt für alle abgeschiedenen Seelen, welche in diesem Leben noch nicht hinreichend genugthuende Werke für ihre Sünden gethan haben, und daß die durch das Band der Liebe und des Geistes mit Solchen verbundenen Gläubigen mit Gebeten, Fasten, Almosen und Opferungen für sie eintreten können, so doch daß alles simonistische und gewinnsüchtige Wesen dabei ausgeschlossen werde; 17) sorgfältig muß auch darauf geachtet werden, daß die evangelischen Priester und sonstigen Gläubigen das heilige Gesetz Mosis, der Propheten und Evangelien nicht nach ihrer eigenen Einsicht und Verstand lesen, auslegen und lehren, sondern nach demjenigen Sinne, welchen die heiligen Kirchenlehrer darin gefunden haben und welcher von der gesammten Kirche angenommen worden ist; 18) alle Priester und Gläubigen sind gehalten, um der Einheit und katholischen Gemeinschaft willen und zur Erhaltung des kirchlichen Friedens auch den wunderlichen Bischöfen und sonstigen Vorgesetzten in allem Erlaubten und Ehrbaren Gehorsam zu leisten (Matth. 23, 3), sie müßten denn im Glauben irren; 19) von der letzten Oelung ist insbesondre noch zu bemerken, daß auch sie nach Mark. 6, 13 und Jak. 5, 14 als eine von Christus und den Aposteln zum Heil der Seelen eingesetzte Ordnung und in Folge davon als ein wirksames Zeichen eines verheißenen Heiles oder als ein Sakrament anzusehen ist, wie dies auch der heilige Dionysius, des Apostel Paulus Zeitgenosse (!), Chrysostomus, Beda u. A., ja die ganze christliche Kirche seit vielen Jahrhunderten angenommen hat.

Wir fühlen uns durch diese Sätze in eine ganz katholische Luft versetzt, und wenn wir nicht wüßten, daß die Männer, die sie aufgestellt, zur Vertheidigung der vier Prager Artikel gerade ebenso, wie die Taboriten, Gut und Blut gewagt haben (und der Kampf drohte gerade damals wieder mit neuer Heftigkeit, da Papst Martin V. und die Kirchenversammlung von Pavia und Siena, 1423—1424, trotz der früheren Mißerfolge wiederum die ganze Christenheit zum Kampfe gegen die Böhmen aufforderte, Bannfluch auf Bannfluch über sie schleuderte und jeden Gläubigen mit den schwersten Strafen bedrohte, der nur den geringsten Verkehr

mit ihnen pflegte), so müßten wir an ihnen irre werden. Zizka war darüber auch mit solchem Zorn erfüllt, daß er damals damit umging, die „heuchlerische und treulose" Stadt Prag, als das Haupthinderniß der Ausbreitung und Herrschaft des Gesetzes Gottes, dem Erdboden gleich zu machen. Er rückte mit seinen Schaaren schon bis Lieben, unweit Prag, vor, als ihn der beredte Johann von Rokycan mit einer Gesandtschaft der Prager und des Prinzen Korybut dazu vermochte, den bedrängten Mähren zu Hülfe zu ziehen; und schon nach vier Wochen mußte er dort (am 11. October 1424) vor der Burg Přibislau sein thatenreiches Leben an der Pest beschließen. Sein Leichnam wurde erst in Königgrätz und später in der Peter- und Pauls-Kirche zu Časlau beigesetzt.

Seine Anhänger trauerten, als ob ihnen Allen ihr Vater gestorben wäre, und nahmen deshalb den Beinamen der „Waisen" an, der sich, leider, bald in einen neuen Partheinamen verwandelte, da sie in Kurzem eine für die ganze Sache des Hussitismus verderbliche Mittelstellung zwischen den Pragern und den extremen Taboriten einnahmen. Von Zizka ist zu rühmen, daß er wie ein Pompejus Legionen aus dem Boden gestampft und durch das Beispiel seines Muthes aus einfachen, schlechtbewaffneten Bauersleuten die kriegsgeübtesten Soldaten Europa's gemacht hat, daß er durch eine neue, seinem schöpferischen Geiste entsprungene Kriegskunst (Taktik und Wagenburg), nicht nur einäugig, wie Hannibal und Sertorius, sondern zuletzt noch blind, in zahllosen Schlachten Sieger gewesen und niemals besiegt worden ist, daß er, wie ein Cato sittenstreng und unbestechlich, nie nach Reichthum, Herrschaft und Ruhm gestrebt, sondern stets nur ein „Bruder" hat sein wollen, wie jeder Andere in seinem Heere, und so arm gestorben ist, als er von Anfang gewesen war, daß er, von glühender Vaterlandsliebe beseelt, für die Freiheit und Selbstständigkeit der böhmischen und slawischen Nation jederzeit Alles zu opfern bereit war, weshalb ihn die Böhmen auch bis auf den heutigen Tag als einen Nationalhelden ersten Ranges preisen. Noch mehr ist von ihm zu rühmen, daß er bei aller Grausamkeit und Wildheit, wozu ihn sein puritanischer Eifer gegen jede Verachtung und Verletzung des göttlichen Gesetzes nach der Rohheit seiner Zeit bisweilen getrieben hat, wie

Oliver Cromwell ein aufrichtig frommer Mann war, der sich nur vom Geiste Gottes treiben lassen und nach dem Worte der heiligen Schrift und den darin vorgeführten Vorbildern der Frömmigkeit, insbesondre den alttestamentlichen, leben wollte, und daß er, der allgemein als der Verfasser des so wunderbare Wirkungen hervorbringenden Kriegsliedes: „Ihr, die ihr Gottes Krieger seid" gilt, trotz seines kriegerischen Lebens auf die religiöse Unterweisung und die Belehrung seiner Leute so viel hielt, daß Aeneas Sylvius, der die Taboriten persönlich besucht und ihr Leben und Treiben genau studirt hat, sie als Liebhaber der Wissenschaften in großer Zahl des Lateinischen kundig und selbst das von ihnen rühmen konnte, man finde unter ihnen kaum ein geringes Weib, das des neuen und alten Testamentes nicht kundig wäre.

Die vier Prager Artikel sind vielleicht unter seiner Mitwirkung, jedenfalls mit seiner vollen Billigung verfaßt worden, und der Durchführung der darin ausgesprochenen, ächt reformatorischen Grundsätze hat er bis zu seinem Lebensende nicht nur seinen starken Arm, sondern auch eine nicht zu unterschätzende geistige Kraft gewidmet. Er war kein Theologe, aber er wußte über jede theologische Frage mitzureden und sie mit seinem Scharfsinn so zur Entscheidung zu bringen, daß seine Parthei von deren Wahrheit und Richtigkeit überzeugt wurde; wobei ihm freilich auch in dem Bischof Nicolaus von Pelhřimov, den Priestern Ambros, Markold, Procop u. A. treue und geschickte Rathgeber zur Seite standen. So war er nicht nur ein großer Heerführer, sondern in gewissem Sinne auch ein Reformator und jedenfalls derjenige Mann, welcher die von den Pragern immer und immer wieder versuchte Annäherung an die katholische Kirche durch sein unerschütterliches Stehen zu dem „Gesetze Gottes in der heiligen Schrift" am meisten verhindert hat.

Ganz allgemein wurde deshalb von katholischer Seite die Hoffnung gehegt, daß mit seinem Tode das Haupthinderniß der Wiedervereinigung der Böhmen mit der allgemeinen Kirche hinweggeräumt sei. In wie weit diese Hoffnung berechtigt war, wie sich die Verhältnisse der Hussiten von da an überhaupt gestaltet haben, werden wir im nächsten Abschnitte sehen.

## III.

## Der Kampf zwischen dem Utraquismus und Taboritismus.
### 1424—1431.

In der ersten Zeit schien der Tod Žižka's heilsame Früchte für Böhmen tragen zu wollen. Da derjenige gestorben war, welcher bisher in allen drohenden Lagen der Retter in der Noth und der Beschützer des Vaterlandes gewesen war, die drohende Haltung Sigismunds, des Papstes, des deutschen Reiches und der gesammten Christenheit aber sich nicht verändert hatte, so sahen alle Partheien viel lebhafter als zuvor die zwingende Nothwendigkeit ein, sich in Einigkeit zusammenzuschließen, wenn ihre Sache nicht über kurz oder lang den mächtigen Angriffen ihrer Gegner unterliegen sollte. Insbesondre erkannten dies die Prager und Prinz Korybut, und da sie zugleich den Gedanken hegen mochten, daß sie jetzt die durch Žižka ihnen so lange streitig gemachte Oberherrschaft über ganz Böhmen bei dem Mangel an einheitlicher Oberleitung der Taboriten auf leichte Weise erringen könnten, so veranlaßten sie eine Reihe von Landtagen und Zusammenkünften, in welchen sie eine politische und religiöse Einigung aufs lebhafteste anstrebten. Und es gelang ihnen im Spätjahr 1425 sowohl mit der taboritischen, als der katholischen Parthei vorübergehend Frieden zu schließen; dabei verstanden sich die Katholischen dazu, auf ihren Besitzungen den vier Prager Artikeln vollkommene Freiheit zu gewähren. Daß die Taboriten sich damals in die zwei Partheien der Waisen und eigentlichen Taboriten spalteten, hatte vorläufig noch keinen besondern Einfluß auf den Gang der Ereignisse, da sie, obwohl sie sich in die ihnen zugehörigen Städte und festen Plätze getheilt hatten, bei allen kriegerischen Unternehmungen gegen ihre gemeinsamen Feinde treu zusammenhielten und in ihrem Glaubensbekenntnisse nicht wesentlich verschieden waren.

Im Januar 1426 fand auf dem Prager Schlosse unter dem Vorsitze des Prinzen Korybut ein von allen Partheien sehr zahlreich besuchter Landtag statt, auf welchem ähnliche Friedensbeschlüsse

gefaßt und unter Anderem auch zwischen dem inzwischen von dem Papst Martin V. gebannten Erzbischof Conrad und der utraquistischen Geistlichkeit die Vereinbarung getroffen wurde, daß sie ihm Gehorsam leisten, er aber die vier Prager Artikel treulich wahren und schützen sollte. Zu einer dauernden Einigung auf solider Grundlage kam es freilich nicht; doch ruhten die Fehden zwischen den einzelnen Partheien und konnte die Prager und taboritische Kriegsmacht, wo es Noth that, gegen die auswärtigen Feinde verwendet werden. Und zu Letzterem gab es noch im gleichen Jahre Veranlassung genug, da die Sachsen im Juni mit einem Heere von etwa 70,000 Mann zum Entsatz der von den Hussiten belagerten Stadt Aussig heranrückten. Obwohl ihnen die Böhmen nur etwa 25,000 Mann entgegenstellten, erfochten sie dennoch unter der Oberleitung des hier seinen ersten großen Kriegsruhm ärntenden Priesters Procop (holý, der Kahle, später veliký, der Große, genannt) einen so glänzenden Sieg, daß an 15,000 Deutsche dabei umgekommen sein sollen.

Aber eben dieser Sieg legte den ersten Grund zu der bald unversöhnlich werdenden Zwietracht zwischen den Taboriten und Pragern. Procop verlangte, daß man, um dem Feinde keine Zeit zur Erholung zu lassen, den Krieg ohne Verzug in die feindlichen Länder hinübertragen solle — vom militärischen Standpunkte gewiß ein höchst kluger Rath —; dem widersetzten sich jedoch die Prager, besonders Prinz Korybut und die Herren von Poděbrad auf's äußerste. Da kein Theil nachgeben wollte, so kam es dahin, daß sich Procop in heftigem Zorne von den Pragern trennte und in Allem je länger je mehr ganz nach seinem eigenen Kopfe handelte.

Sein Mißtrauen und seine Abneigung gegen die Prager fand bald darauf noch neue Nahrung. In Prag hatte sich damals der schon mehrgenannte Magister Johannes Přibram vermöge seiner Gelehrsamkeit und Beredsamkeit das größte Ansehen zu verschaffen gewußt. Auf seiner Seite standen Männer, wie die Magister Christann von Prachatic, Procop von Pilsen und Peter von Mladenowic; ihm war Prinz Korybut und viele vom Adel zugethan; er scheint mit dem Erzbischof Conrad in besonders gutem Ein-

vernehmen gestanden zu haben. Hatte dieser Mann nun schon längst der gemäßigten Parthei angehört und bei jeder Gelegenheit den taboritischen Lehrmeinungen sich entgegengestellt, so ging er darin jetzt so weit, daß er sogar das bei allen Hussiten bisher stets in höchsten Ehren gehaltene Andenken Wycliffe's anzutasten und öffentlich eine Reihe Sätze desselben für irrthümlich, Aergerniß erregend und ketzerisch zu erklären wagte. Ob er dies aus innerer Ueberzeugung gethan und im Ernste geglaubt hat, daß er mit dem Preisgeben der radikaleren wycliffitischen und taboritischen Grundsätze der hussitischen Reformationsbewegung nicht hinderud in den Weg treten werde, oder ob er wirklich mit Prinz Korybut und seinen Anhängern, wie seine Gegner behaupteten, die Hussiten an die katholische Kirche und den Papst verrathen wollte, um sich bei einem Umschwunge der Verhältnisse für seine Person sicher zu stellen und Lohn zu erwerben, ist wohl nicht mehr zu entscheiden. Thatsache aber ist, daß auf einer unter seinem Einflusse stehenden Synode der utraquistischen Geistlichkeit im Juni 1426 Sätze aufgestellt wurden, welche den Forderungen Hussens schnurstracks zuwiderliefen [47]).

Man hielt zwar immer noch daran fest, daß dem Volke das Wort der heiligen Schrift treu und eifrig gepredigt, das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten ausgetheilt, die Priester von weltlicher Gewalt und Herrschaft abgehalten und die öffentlichen Sünden mit Ernst gestraft werden sollten, wie in den vier Prager Artikeln bestimmt worden war. Aber man scheute sich nicht, die sieben Sakramente für zum Heil der Kirche nothwendig und unentbehrlich zu erklären, desgleichen die Verehrung der Heiligen und die Lehre vom Fegfeuer, die Eucharistie im specifisch-katholischen Sinne aufzufassen, den Ritus bei der Messe und der Feier der Sakramente nach katholischer Art und Weise festzusetzen, Fasten, Gebete und andere Ceremonien im Einklange mit der Praxis der allgemeinen Kirche anzuordnen und, was besonders wichtig ist, die Auslegung der heiligen Schrift ganz von den in der Kirche anerkannten Kirchenlehrern abhängig zu machen. „Wir glauben", sagen

47) Sie finden sich bei Prochaska, Miscellan., p. 315—324.

sie da, „und wollen von Allen geglaubt wissen, was das apostolische, nicänische und athanasianische Symbol sammt allen andern in der ältesten Kirche angenommenen Symbolen lehren, außerdem alle heiligen, vernünftigen und katholischen Dekrete und Statuten der Apostel und ältesten Kirche, die wir als die Mutter und Lehrerin des katholischen Glaubens ehren und von welcher auszuscheiden wir für Unrecht halten." „Wir wollen und beschließen auch, daß die Priester und Gläubigen das göttliche Gesetz, und zwar Mosis und der Propheten, wie auch der Evangelien, nicht nach ihrer eigenen Einsicht und Erkenntniß lesen, auslegen und Andern lehren, sondern nach demjenigen Sinne, welchen die heiligen, von der allgemeinen Kirche angenommenen Kirchenlehrer darin gefunden haben." Man hört sogar über Diejenigen, welche dies nicht thun oder sonst von ihrem Bekenntnisse abweichen wollen, das Anathema aussprechen.

Auf den Weihnachtstag desselben Jahres wurde sodann, da diese Ansichten nicht von allen Magistern getheilt wurden, in Gegenwart des Prinzen Korybut und einer großen Zuhörerschaft eine öffentliche Disputation abgehalten, bei welcher sich der Engländer Magister Peter Payne, Jacobell von Mies und Johann von Rokycan des so hart beschuldigten Wycliffe mit aller Energie annahmen, der Magister Johann Přibram aber seine Anklagen auf Ketzereien desselben aufrecht erhielt.

Und es scheint, daß sich Prinz Korybut ganz und gar auf die Seite des Letzteren geschlagen hat und sogar der Meinung wurde, es werde ihm in Verbindung mit Přibram und seinen Anhängern ein Leichtes sein, zunächst die Utraquisten, und dann mit der Zeit auch die Taboriten, in den Schoß der allgemeinen Kirche zurückzuführen. Er ordnete insgeheim eine Gesandtschaft an Papst Martin V. ab, um mit ihm deshalb Unterhandlungen anzuknüpfen. Das Geheimniß wurde jedoch verrathen und der Prinz sammt den ihm anhangenden Magistern (Christann von Prachatic, Johann von Přibram, Procop von Pilsen und Peter von Mladenowic) gefangen genommen und der Stadt verwiesen, Ersterer um nicht wieder dahin zurückzukehren; den Letzteren wurde die Rückkehr bald wieder bewilligt. Denn noch war man in Prag damals nicht so

weit schon in der retrograden Bewegung gegangen, daß man sich der katholischen Kirche auf Gnade und Ungnade wieder zu ergeben Lust gehabt hätte; die Parthei jedoch, welche am Gründonnerstage, den 17. April, 1426 die Přibram'sche Parthei zu verdrängen das Glück hatte, war in ihrer Gesinnung viel weniger von ihr entfernt, als es damals den Anschein haben mochte, so daß jene ganze antikatholische Bewegung schließlich dennoch nur zu einer größeren und schärferen Trennung von den Taboriten führte.

An ihrer Spitze stand nämlich ein Mann, dessen Namen wir zwar schon einige Male genannt haben, der aber bisher, so groß auch sein Einfluß für die Zukunft werden sollte, mehr eine untergeordnete Rolle gespielt hatte, der Magister und Prediger an der Teyn Johann von Rokycan. Er war es, der beim Frühgottesdienst am Gründonnerstag den Verrath Korybuts offen in der Predigt aufdeckte und die dessen Sturz herbeiführende Revolution hervorrief. Wir müssen von ihm etwas Näheres mittheilen, da fast alle nun folgenden Ereignisse mit seinem Namen aufs innigste verflochten sind und ihr Gang als ein hauptsächlich von ihm geleiteter erscheint [48]).

Von armen Eltern aus dem Flecken Rokycan bei Pilsen abstammend und ohne daß sein Geburtsjahr bekannt wäre, konnte er, wie einst Hus, seine Studien nur durch die Unterstützung von Gönnern und Freunden machen. Da er sich jedoch schon frühe durch einen gelehrigen und aufgeweckten Geist auszeichnete, so wurde er in dem königlichen Collegium zu Prag unentgeldlich aufgenommen und als eifriger Schüler Jacobell's ums Jahr 1418 mit dem Magistertitel beehrt. Ob er hierauf sogleich in ein geistliches Amt eingetreten, ist nicht bekannt; man weiß nur, daß er zuerst bei St. Stephan in der Neustadt geistliche Functionen verrichtete und im Jahr 1424 wegen seiner ausgezeichneten Rednergabe trotz seiner Jugend der Gesandtschaft beigegeben wurde, welche den über den Prager Utraquismus erbitterten Zizka von einem Angriffe gegen die Stadt abhalten sollte und dieses Ziel auch

48) Vgl. über ihn Joh. Oswaldi Dissert. inangur. de Joh. Rokycana, Altdorf 1718.

glücklich erreichte. Im Jahr 1425 wird er ſodann als Pfarrer der erſten und älteſten Kirche Prags, derjenigen an der Teyn (ad laetam Curiam) erwähnt, und als ſolcher erlangte er bald ſo ungeheuern Einfluß, daß man ihm ſchon im Jahr 1427 das Ephorat über alle Prager Pfarreien übertrug, daß er dann, wie wir ſpäter hören werden, zum Baſler Concil abgeſandt und im Jahr 1436 ſogar zum Erzbiſchof von Prag erwählt wurde, welche Wahl bekanntlich zu langjährigen Kämpfen Anlaß gab.

Dies iſt der äußere Gang ſeines Lebens. Auf ſeinem Grabſteine in der Teynkirche (er ſtarb den 22. Februar 1471) waren einſt die Worte eingegraben:

„Hic calicis celebris tutor, praesulque Pragensis,
Nobilis occubuit Johannes Rokycanensis
Supremum semper speravit is in Dominum, sed,
Hic placuit multis, placeat tibi rector Olympi.“

In dieſen Worten iſt ſeine Geſinnung und Thätigkeit nach ihrer guten und ſchlechten Seite treffend gezeichnet. Er war, dies iſt nicht zu läugnen, ein eifriger Huſſite und hat ſich als ſolchen, wie wir noch hören werden, unerſchütterlich auch unter den größten Gefahren und Bedrohungen durch ſein ganzes Leben hindurch bewieſen. Auch die glänzendſten Verſprechungen, die ihm von allen Seiten gemacht worden ſind, haben ihn davon nicht abzubringen vermocht. Höfler[49]) theilt Bruchſtücke und Auszüge aus ſeinen mit ſo großem Beifalle aufgenommenen Predigten mit, aus welchen wir erſehen, daß er die weſentlichen Grundzüge der huſſitiſchen Lehre nicht nur im Feuer jugendlicher Begeiſterung aufgenommen, weiter verbreitet und mit allen Mitteln einer gründlichen Gelehrſamkeit und glänzenden Beredſamkeit vertheidigt hat, ſondern daß er dies auch noch im Alter mit einer gleichen Ueberzeugungstreue gethan, daß die oppoſitionelle Stellung gegen die römiſche Kirche überhaupt bei ihm in Fleiſch und Blut übergegangen iſt. Er er-

49) Höfler, Geſchichtſchr. II, 836 ff. (aus einem Codex der erzbiſchöflichen Bibliothek zu Prag); doch iſt das erſte dort mitgetheilte Bruchſtück nicht von Rokycan, ſ. Palacky, Die Geſchichte des Huſſitenthums und Prof. C. Höfler (Prag 1868), S. 11.

greift jede Gelegenheit, gegen die römische Kirche mit ihren der evangelischen Wahrheit zuwiderlaufenden Lehren und mit ihrer tyrannischen Verfolgung aller wahrhaft Gläubigen zu Felde zu ziehen und, wie Hus, die unsichtbare Gemeinde der Auserwählten allein als die wahre allgemeine Kirche zu bezeichnen. Er wird nicht müde, gerade den von dem Constanzer Concil verdammten Hus in Lehre und Leben dem Volke als das Vorbild eines ächten Glaubensmannes vorzuhalten. Mit unerbittlicher Schärfe polemisirt er gegen die Sittenverderbniß des damaligen Klerus, wie sie aus ihrer hierarchischen Machtfülle und aus ihrer weltlichen Herrschaft hervorgegangen war. Aufs eifrigste weist er immer, den menschlichen Satzungen und Geboten der Päpste, Bischöfe und Kirchenlehrer gegenüber, auf die heilige Schrift, als den einzig rechten Schlüssel zur Erkenntniß des Gesetzes Gottes, hin. Mit der größten Energie kämpft er insbesondre für die Hus'sche Lehre vom Abendmahl und für den Laienkelch, in dem er eine unverbrüchliche Institution Jesu Christi sieht, von welcher die Kirche nimmermehr abgehen darf.

In allem diesem werden wir in das ihm von seinen Zeitgenossen in so hohem Grade gespendete Lob einstimmen dürfen und begreifen können, warum die Katholiken auf ihn so besonders erbittert waren [50]). Auf der andern Seite müssen wir jedoch tadelnd hervorheben, daß er sich, was seine theologischen Ansichten betrifft, über die doch immerhin eng gezogenen Schranken der vier Prager Artikel auch nicht einen Schritt breit hinausgewagt und, das Wesen einer reformatorisch fortschreitenden Bewegung gänzlich verkennend, sich zuerst den diesen Schritt wagenden und die Consequenzen jener Artikel ziehenden Taboriten und später den böhmischen und mährischen

---

50) In einem Gedichte von den Urhebern des böhmischen Schisma's (bei Höfler, Geschichtschr. I, 560) heißt es von ihm (v. J. 1457):

Horum jam novissimus
Rokycana pessimus
Panista scelestissimus
Ribaldus astutissimus
Haeresim defendit.

Brüdern mit derselben Heftigkeit, ja Tyrannei und Grausamkeit, wie der katholischen Kirche entgegengestellt hat. Wir werden in dem Nachfolgenden die Beweise dafür in manchfaltiger Weise beizubringen Gelegenheit finden. Er hat der hussitischen Sache dadurch unendlich und mehr als alle Auswüchse und Extravaganzen, die sich ihr angehängt, mehr auch als alle Rohheiten und Barbarismen, die in ihr zu Tag getreten, geschadet; denn eine jede Bewegung, die nicht vorwärts schreitet, muß, besonders auf religiösem Gebiete, rückwärts gehen, wie stagnirendes Wasser in Fäulniß versumpft. Noch tadelnswerther erscheint diese seine Stellung, wenn wir die Motive erwägen, die ihn dazu gebracht und die ihn darin geleitet haben. Placuit multis! Wir wollen zwar nicht annehmen, daß ihn Eitelkeit, Gefallsucht und Haschen nach Volksgunst dem Hussitismus überhaupt in die Arme getrieben hat. Aber nachdem er in demselben einmal durch seine Kanzelberedsamkeit eine hervorragende Stellung eingenommen hatte, so geht aus seinen Handlungen vor der Zeit des Basler Concils unverkennbar hervor, daß er, von einem ungemessenen Ehrgeiz getrieben, sein ganzes Bestreben dahin richtete, die erste geistliche Stellung in Böhmen zu erringen. Er wollte dieselbe aber nicht in der bescheidenen Weise, wie sie ein Taboritenbischof haben konnte, welcher trotz einer Superintendentur über die übrigen Geistlichen dennoch nicht aus der Reihe der „Brüder" heraustrat (wie sich ja auch Zizka stets nur als ein einfacher „Bruder" angesehen wissen wollte), sondern er wollte sie, wenn auch ohne weltliche Macht und Herrschaft, so doch mit der geistlichen Gewalt und Machtbefugniß, wie sie nach dem katholischen, von den Utraquisten nicht geradezu verworfenen Systeme einem Erzbischofe eingeräumt wurde. Darum wollte er von Anfang an von den Taboriten nichts wissen, darum bot er je länger je mehr (und, wie wir wissen, bald mit Erfolg) allen seinen Einfluß auf, ihre Machtstellung in Böhmen zu untergraben und zu zerstören. Darum steifte er sich mit so großer Entschiedenheit auf die von allen Hussiten angenommenen vier Prager Artikel und wollte keinen Finger breit von ihnen abgewichen wissen; sie traten ja, nach der Auffassung, die er ihnen gab, seinen persönlichen hierarchischen Tendenzen nicht hindernd ent-

gegen. Er mochte, als scharfblickender Geist, auch so viel Berechnungsgabe besitzen, daß das Feuer, das im Taboritismus in so übermäßiger Weise aufgeflammt war, in Bälde wieder erlöschen werde.

In der Zeit endlich nach dem Basler Concil sehen wir ihn die am meisten tadelnswerthe Stellung einnehmen. Er reizte die utraquistische Kriegsmacht geradezu zur gewaltthätigen Unterdrückung des Taboritenthums auf, und nachdem ihm dies durch die furchtbare Schlacht bei Lipan (im Jahr 1434) gelungen war, so geht sein ganzes Streben dahin, den Utraquismus, wenn auch auf Grund der bekannten Basler Compactaten, wieder in den Schoß der katholischen Kirche zurückzuführen und seine gesammten kirchlichen Einrichtungen, mit Ausnahme der in den vier Prager Artikeln bestimmten Punkte, denjenigen der gesammten katholischen Kirche möglichst conform zu machen. Man könnte diesem seinem letzteren Bestreben, das ihn bis an sein Lebensende erfüllt hat, noch eine weniger tadelnswerthe Seite abgewinnen und dasselbe auf Rechnung einer in jener Zeit begreiflichen Ueberzeugung schreiben, daß eine von dem Verbande der allgemeinen Kirche losgelöste Kirchengemeinschaft für sich allein sich keine dauernd blühende Existenz erringen könne. Diese Auffassung wird jedoch durch Zweierlei unmöglich gemacht — und durch Beides werden auf seinen Charakter gleich tiefe Schatten geworfen —, nämlich dadurch, daß er bei seinen Unionsversuchen mit der katholischen Kirche immer und überall die Bestätigung seiner erzbischöflichen Würde als Grundbedingung aufgestellt, und daß er, nicht zufrieden damit, die politische Machtstellung der Taboriten vernichtet zu haben, auch noch die aus ihnen hervorgegangenen, nach der reinen Lehre des Evangeliums ein stilles und friedliches Leben führenden „Brüder“ mit Feuer und Schwert zu vertilgen gesucht hat.

Aus diesem Allem geht hervor, daß wir es bei Johannes Rokycana keineswegs mit einem aufrichtigen, ehrlichen, von der Liebe zu Christo und seinem Worte getriebenen Charakter zu thun haben, sondern mit einem ehrgeizigen und herrschsüchtigen Manne, welcher die hussitische Bewegung zu privaten Zwecken gemißbraucht und ihr dadurch einen nahezu tödtlichen Stoß versetzt hat. Wir werden dies im Nachfolgenden nachzuweisen haben.

Im Jahr 1427 nun, bei dessen Ereignissen wir stehen geblieben sind, hätte Rokycan durch sein entschiedenes Auftreten gegen die katholisirende Richtung Přibram's und durch die Präponderanz, die er sich eben dadurch errang, die ganze hussitische Bewegung in die Bahn eines gemäßigten und besonnenen Fortschrittes auf solider Grundlage einlenken können, wenn er es sich hätte angelegen sein lassen, mit den Taboriten in ein gutes Einvernehmen zu treten und ihren Ansichten, soweit sie es vom evangelischen Standpunkte aus verdienten, gerecht zu werden. Denn alle Partheien waren damals des langen, Land und Volk ruinirenden Haderns und Kämpfens müde und sehnten sich aufrichtig nach Versöhnlichkeit und Ruhe. Und er hätte bei einem solchen versöhnlichen Entgegenkommen sicherlich auch für seine eigene Person nur gewinnen können, wenngleich nicht ein Erzbisthum, wie er es sich wünschte, so doch eine oberhirtliche Stellung über die böhmische Kirche, wie sie seinem durch Gelehrsamkeit, Beredsamkeit und Scharfsinn hervorragenden Geiste gebührte. Er that es nicht und ließ sich durch sein exclusives Festhalten an den specifisch utraquistischen Grundsätzen zu einer allmählig in offene Bitterkeit und Feindschaft übergehenden oppositionellen Stellung gegen das Taboritenthum hintreiben. Nachdem Prinz Korybut und die mit Přibram verbundenen Magister Christann von Prachatic, Procop von Pilsen und Peter von Mladenowic vertrieben worden waren, wurde unter seiner und Jacobell's Leitung eine Versammlung abgehalten, bei welcher auf die taboritischen Lehren und Kirchenordnungen nicht nur keine Rücksicht genommen, sondern das utraquistische Glaubensbekenntniß in offenem Gegensatze zu jenen aufgestellt wurde. In der Lehre vom heiligen Abendmahle wurde dabei Folgendes festgesetzt: „In dem sichtbaren Altarssakramente, das Christus selbst, seine Apostel und andere Heilige in Wahrheit Brod nennen, ist auf wunderbare, vor den Augen unseres Sinnes und Verstandes verborgene Weise der wahre Leib unseres Herrn Jesu Christi, so empfangen ist von Maria, der Jungfrau, gestorben am Kreuze, auferstanden von den Todten und sitzet zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters.“ Alle näheren Erklärungen und Auslegungen wurden für unnütz und unstatthaft erklärt.

Die Artikel dieses Bekenntnisses wurden in Prag, wie es hieß, zur Bewahrung der Eintracht und Ruhe Böhmens bekannt gemacht. Sie erreichten diesen Zweck nur vorübergehend und für kurze Zeit. Procop der Große, dessen Ansehen seit der Schlacht von Aussig aufs höchste gestiegen war, verbarg das Mißfallen, das er daran hatte, unter großartigen kriegerischen Unternehmungen, die er zu jener Zeit ins Werk setzte und die ihn bald zum Schrecken von ganz Europa machten. Er mag dieselben, seine kühnen Einfälle, Kriegs- und Raubzüge ins Oestreichische, Schlesische, Ungrische, Fränkische, Sächsische und bis an die Ufer der Nordsee wohl in erster Linie aus Rache für die vielen Unbilden unternommen haben, welche die Böhmen seit Jahren durch die großen Kreuzzüge, wie durch den in letzter Zeit gegen sie eröffneten sog. täglichen Krieg zu erleiden hatten; zugleich auch aus strategischen Gründen, um den Feind durch die Offensive in größeren Schrecken zu setzen und für seine Kriegsschaaren Beschäftigung zu haben. Es ist aber unverkennbar, er hat diese Kriegszüge auch mit dem Gedanken unternommen, der taboritischen Sache durch ihren im Kampfe mit dem Auslande errungenen Kriegsruhm das auf anderem Wege nicht zu erreichende Uebergewicht in Böhmen zu verschaffen. Procop wußte, daß seine und seiner Taboriten streng puritanische Grundsätze der Mehrzahl des böhmischen Adels und der Geistlichkeit, wie auch der Universität und Stadt Prag keineswegs genehm waren; sie konnten sich nur unter dem Eindrucke solcher Ereignisse Bahn brechen, wie sie einst unter Zizka geschehen waren. Darum schwieg er vorderhand zu den Rokycan'schen sog. Eintrachtsartikeln, so wenig er auch damit einverstanden war; aber er ließ es, so lange diese kriegerischen Unternehmungen dauerten, zu keinen ernstlichen Versöhnungsverhandlungen kommen. Als im Sommer 1427 das vierte große Kreuzheer den böhmischen Grenzen sich näherte, schloß er mit den Pragern einen politischen Freundschaftsbund, und sein ganzes Kriegsheer wurde sogar vom 15. bis 17. Juli in der friedlichsten Weise in Prag einquartiert, um wenige Tage später, mit den Pragern im Verein, das Kreuzheer bei Mies und Tachau in die Flucht zu schlagen. Er verweilte nach diesem Siege im September nochmals in Prag und half der utraquistisch-

rokycan'ſchen Parthei einen von den römiſch geſinnten Anhängern des Prinzen Korybut verſuchten Aufſtand unterdrücken. Und bei jener Gelegenheit wurde auch auf den 29. December 1427 die Abhaltung einer Disputation zwiſchen den utraquiſtiſchen und taboritiſchen Theologen verabredet. Dieſe hatte jedoch, ſo wenig als die früheren, ein friedliches und verſöhnendes Reſultat; man ſchied im Gegentheil in ſchlechterer Freundſchaft von einander, als man zuſammengekommen war. So wenig ſich Rokycan und Peter Payne, der damals noch zu ihm hielt, mit den Römiſchen vertragen mochten, ſo wenig konnten ſie ſich mit den Taboriten vereinigen.

Nicht ebenſo war es noch längere Zeit hindurch bei ihren beiderſeitigen Kriegsheeren. Dieſe machten ihre verheerenden Einfälle in die benachbarten Länder meiſt gemeinſchaftlich und meiſt unter der Oberleitung Procop's. Ebenſo wurden auch die politiſchen Verhandlungen mit dem Auslande von den Häuptern der beiderſeitigen Partheien gemeinſchaftlich gepflogen. Eine ſehr wichtige und folgenreiche dieſer Art fand im Frühjahr 1429 zu Preßburg ſtatt, indem Herr Mainhard von Neuhaus, einer der mächtigſten und angeſehenſten Adeligen Böhmens zu jener Zeit, den König Sigismund dazu vermochte, die Hauptvertreter der verſchiedenen huſſitiſchen Partheien (Prieſter Procop, Mag. P. Payne, einige Adelige und vornehme Prager Bürger) zu einer friedlichen Unterhandlung zu ſich einzuladen. Dieſe hatte zwar kein entſchiedenes Reſultat, ſchon deshalb, weil die anweſenden Böhmen keine förmliche Vollmacht von einem dazu berufenen Landtag hatten, noch mehr, weil Sigismund durchaus verlangte, die Böhmen ſollten zu dem Glauben der allgemeinen Kirche zurückkehren oder ſich wenigſtens dem Urtheilsſpruche eines demnächſt einzuberufenden allgemeinen Conciles unterwerfen, die Böhmen aber dieſes Letztere ebenſo entſchieden verwarfen, nur die heilige Schrift als den wahrhaft unpartheiiſchen Richter in Glaubensſachen anerkennen wollten und Sigismund ſogar offen aufforderten, er ſolle ſich mit ihnen im Glauben einigen, dann würden ſie ſeine getreuſten Unterthanen ſein. (Worauf Sigismund in Zorn gerieth und bei Gott und allen Heiligen ſchwur, er wolle lieber ſterben, als im Glauben

irre gehen). Die Preßburger Unterhandlungen hatten jedoch in doppelter Weise Folgen der wichtigsten Art.

Einerseits wurde Sigismund dadurch veranlaßt, nunmehr mit aller Kraft und Macht auf die vom Papste durch allerlei Machinationen hintertriebene Einberufung eines Conciles zu dringen. Anderseits wurden die Böhmen genöthigt, da sie zu einem unpartheiischen Concile sich einzufinden versprochen hatten, ihre Forderungen genauer und bestimmter zu fixiren, für den Fall, daß ein solches wirklich zu Stande käme. Die verschiedenen Partheien mußten also zusammentreten, um sich über ihr Auftreten auf dem eventuellen Concile zu verständigen.

Sie thaten es. Aber eben da zeigte sich mehr als je, daß zwischen den beiden Partheien der Taboriten und Utraquisten eine Kluft vorhanden war, die nothdürftig und zu vorübergehendem Gebrauche überbrückt, niemals aber ausgefüllt werden, mit der Zeit vielmehr Beide verschlingen konnte oder mußte. Die erste Verständigung wurde auf einem Landtage zu Prag (Ende Mai 1429) versucht. Die Stände hatten sich, der Wichtigkeit der Sache entsprechend, in großer Zahl eingefunden und wußten sich auch über die allgemeinen Bedingungen des Concilsbesuches zu einigen. Sie würden, gaben sie den Gesandten Sigismund's als Antwort mit, nur unter den zwei Bedingungen sich daran betheiligen, erstens daß auch die Griechen daran Theil nähmen, die das Abendmahl gleich ihnen unter beiderlei Gestalt empfingen, und zweitens, daß man sich auf dem Concil nicht nach dem Willen des Papstes, sondern nach Gottes Gesetz richten wolle; unter diesen Bedingungen würden sie gottesfürchtige, vernünftige und vorsichtige Männer geistlichen und weltlichen Standes dazu absenden, um mit der gesammten Christenheit bezüglich des Glaubens zu verhandeln. Procop reiste deshalb selbst noch einmal mit anderen böhmischen und mährischen Herren zu König Sigismund nach Preßburg.

Als aber im September desselben Jahres die Theologen der beiden Partheien zur Ausgleichung der so lange schon zwischen ihnen obschwebenden Streitigkeiten im Karolinum zu Prag zusammentraten, so wurde bei einer dreiwöchentlichen Disputation nicht mehr ausgerichtet, als was man einen Waffenstillstand zwischen zwei

kriegführenden Partheien nennen kann. Die Verhandlungen bestanden fast bloß aus einem endlosen Streite zwischen dem nach Prag zurückgekehrten und, wie wir wissen, fast ganz katholisch gesinnten Magister Johann Přibram einer- und dem entschieden wycliffitisch gesinnten Magister P. Payne, dem Engländer anderseits. Jener war in neuester Zeit so weit gegangen, nicht nur Wycliffe, sondern selbst auch Hus und den kurz zuvor verstorbenen Jacobell von Mies, den Haupturheber des Laienkelchs, öffentlich zu verketzern. Dieser vertheidigte die wycliffitisch-symbolische Auffassung des Abendmahles. Die Schiedsrichter der Disputation untersagten Beiden ihr Aergerniß gebendes Polemisiren. Zu einem Ausspruche über die obschwebenden Differenzen kam es nicht; dieser wurde auf Pfingsten nächsten Jahres vertagt. Und Přibram veröffentlichte noch im gleichen Jahre eine seiner heftigsten Invectiven gegen die Taboriten, worauf Letztere wiederum auf einer Synode zu Tabor (6. bis 13. Januar 1430) ihren Gemeinden den Befehl ertheilten, keinen Priester von der Přibram'schen Parthei unter sich zu dulden.

Die letztgenannten Streitigkeiten waren, wie die Taboritenchronik berichtet[51]), die Ursache, daß die auf Pfingsten 1430 angesagte Disputation unterblieb. Man unterließ dieselbe übrigens vielleicht auch deshalb, weil sich die zu Preßburg verabredeten Verhandlungen mit der römisch-katholischen Christenheit damals wieder zerschlagen zu wollen schienen. König Sigismund und Papst Martin V. hatten trotz der Preßburger Verhandlungen die ganze Christenheit von Neuem zum Kreuzzuge gegen die Hussiten aufgefordert und selbst die zu jener Zeit so hoch gefeierte Jungfrau von Orleans zu einem furchtbaren Drohbriefe wider sie vermocht. Der Churfürst Friedrich von Brandenburg hatte die im Winter 1429—1430 das Sächsische und Fränkische bis gegen Bamberg und Würzburg hin verheerenden hussitischen Kriegshaufen unter der Bedingung zur Rückkehr vermocht, daß auf Georgi 1430 in Nürnberg ein Zusammentritt beider Partheien stattfinden solle, bei welchem in friedlicher Weise über die vier Prager Artikel verhandelt und, was rechter christlicher Glaube sei, nach der heiligen

51) Höfler, Geschichtschr. II, 596.

Schrift und den mit ihr übereinstimmenden Kirchenlehrern, festgesetzt und beiderseits angenommen werden müßte. Als jedoch der Tag der Disputation heraunahte, so untersagte Papst Martin V. dieselbe gänzlich, indem mit Ketzern und Schismatikern in keiner Weise verhandelt werden dürfe. Auch eine Verhandlung, zu welcher König Wladislaw von Polen die böhmischen Theologen (Procop, Payne u. A.) wegen der Beschickung eines allgemeinen Conciles auf den 18. März 1431 nach Krakau eingeladen, hatte kein Resultat ergeben.

Erst an Georgi 1431 wurden die im Jahr 1429 in Aussicht genommenen Vergleichsverhandlungen zwischen den utraquistischen und taboritischen Theologen wieder aufgenommen und auf alle die Gemüther bewegenden Fragen ausgedehnt. Da sie gewissermaßen den Abschluß der langjährigen Streitigkeiten bilden, und wir aus ihnen am genausten das Charakteristische der beiderseitigen Lehren und Grundsätze kennen lernen, so werden wir in ausführlicher Weise auf sie einzugehen haben [52]).

Die Verhandlungen wurden im Karolinum zu Prag abgehalten und dauerten durch mehrere Tage hindurch. Angeordnet waren sie durch einen im Februar zu Kuttenberg abgehaltenen Landtag, auf welchem eine aus zwölf Mitgliedern (worunter Procop, Herr Mainhard von Neuhaus und Wilhelm Kostka von Postupic) bestehende Landesregentschaft eingesetzt und welcher die Aufgabe gestellt worden war, zwischen den streitenden Partheien und Personen Frieden zu stiften und Ruhe und Ordnung im Lande zu beschaffen. Welche Personen daran Theil genommen haben, ist nicht angegeben; wir dürfen aber annehmen, daß fast alle hervorragenden Persönlichkeiten beider Partheien anwesend waren.

Nach dem Berichte, welchen der Taborite Nicolaus von Pelhřimov auf Befehl der zu Schiedsrichtern bestellten weltlichen Herren über die Verhandlungen aufgenommen hat, wurden dieselben von Rokycan mit der Vorbringung von sieben Klagen gegen die Taboritenpriester eröffnet: 1) sie verachteten mehrere Sakramente und

52) Die Verhandlungen darüber finden sich in der mehrerwähnten Taboritenchronik, bei Höfler, Geschichtschr. II, 596—700. Vgl. auch B. Lydii Waldensia, p. I, 1—303.

klagten diejenigen, welche daran festhielten, einer Abweichung von der Schriftlehre an; 2) sie seien im Unrechte, indem sie dem Gesetze Gottes und den Aussprüchen der Kirchenlehrer zuwider die Fürbitten und Opfer für die Verstorbenen verwürfen; 3) noch mehr dadurch, daß sie die Fürbitten der Maria und der Heiligen nicht anriefen; 4) sie gäben den Menschen zur Ueppigkeit und zum Bauchdienste Anlaß, indem sie die Fasten nicht hielten, welche die Christen doch seit den ältesten Zeiten gehalten hätten; 5) sie fehlten darin, daß sie ihre Anhänger das Kriegführen nicht verabscheuen lehrten; 6) es sei gegen den dritten der Prager Artikel, daß einige ihrer Priester weltliche Herrschaft unter ihnen ausübten (dies war hauptsächlich gegen Procop gerichtet); und 7) hielten sie die Messe nicht, wie sich gezieme, nach den guten alten Gebräuchen, welche die Kirche angeordnet habe und auch von ihnen deshalb beibehalten worden seien.

Auf diese Anschuldigungen antworteten die Taboriten zunächst, daß sie in all ihrem Thun und Vornehmen nur die Ehre Gottes und das Wohl seiner Kirche und aller ihrer einzelnen Glieder im Auge hätten und nur solche Sätze behaupten wollten, welche mit dem Gesetze und der Offenbarung des dreieinigen Gottes übereinstimmten. Hierbei müßten sie jedoch von folgenden Voraussetzungen ausgehen: 1) Christus Jesus ist unser einziger wahrhaft guter und vollkommener Gesetzgeber, Jac. 4, 12. Jes. 33, 22. 1 Kor. 3, 11. Matth. 17, 5; er ist allein der untrügliche Maßstab, nach welchem sich die Christenheit in Glauben und Leben zu richten hat; 2) das Gesetz Jesu Christi, d. h. das evangelische, welches das alttestamentliche, wie alle anderen Gesetze an Kürze, Einfachheit und leichter Erfüllung übertrifft, ist für sich allein zum Regimente der streitenden Kirche hinreichend, und bedarf der Mensch zu seiner Wanderung in die obere Heimath keines neuen Gesetzes; 3) zu glauben aber und anzunehmen sind nur diejenigen Wahrheiten, welche in den kanonischen Schriften der Bibel aufgezeichnet sind und direct und ohne Umschweife aus ihnen abgeleitet werden können; was darin nicht geradezu angezeigt oder in der angegebenen Weise daraus abgeleitet werden kann, ist für menschliche Zusätze und Aufsätze zu erklären; 4) den Aussprüchen der heiligen Kirchen-

lehrer, welche nach den Aposteln gelebt haben, darf keine autoritative Geltung beigemessen werden, sie dürfen nur insofern zur Bestätigung kirchlicher Lehrsätze beigezogen werden, als Christus in ihnen redete und ihre Ansichten wahr und direkt in dem Gesetze Jesu Christi begründet sind; 5) obwohl der mystische Leib Christi in der Zeit des alten Gesetzes auf mancherlei Weise durch sinnenfällige Aeußerlichkeiten herangebildet werden mußte, so darf man doch jetzt in der Zeit der Gnade auf derartige Dinge kein Gewicht mehr legen und nur solche Ceremonien und äußerliche gottesdienstliche Gebräuche anwenden, welche Christus selbst approbirt hat, und ist dabei außerdem aller Luxus, alle Belastung des Volks und Alles, was dasselbe vom Gehorsam des Gesetzes Christi abführt, ernstlichst zu vermeiden; 6) man muß wohl unterscheiden zwischen Zeichen, Ceremonien und Gebräuchen, welche im Gesetze Gottes begründet und Mittel der Gnade sind, und solchen, welche, von Menschen erfunden, nur eine repräsentative und significative Bedeutung haben, ohne Mittel der Gnade zu sein; 7) letztere können von den Priestern beschränkt, verringert und beseitigt werden, ohne daß ihnen deshalb Vorwürfe gemacht werden dürften; 8) im Evangelium Jesu Christi ist Alles, was die Christen zu glauben, zu thun und von Sakramenten zu feiern haben, viel richtiger und maßvoller bestimmt, als in der jetzigen römischen Kirche, in welcher Vieles angepriesen und befohlen wird, was zu den im Evangelium angeordneten Sakramenten nicht gehört und dessen klaren und deutlichen Wahrheiten widerspricht; man muß bei diesen letzteren verbleiben.

Auf Grund dieser Voraussetzungen führten sie dann im Einzelnen Folgendes aus:

„Bezüglich des Sakramentes der Taufe glauben und bekennen wir, daß Gott durch dieselbe den Grund zu jeder sakramentalen und geistlichen Gnade in dem Menschen legt, da sie das Zeichen der geistlichen Geburt aus Gott ist (cum sit signum generationis spiritualis in Deo). Zu ihrer richtigen Feier aber gehören, wie schon Thomas Aquinas angegeben, nur diese drei Stücke: erstens die Beobachtung der von Christo vorgeschriebenen Form, nämlich der Taufe auf den Namen des dreieinigen Gottes,

zweitens die Vornahme derselben durch einen ordentlich dazu berufenen Diener der christlichen Kirche und drittens die Besprengung des Kindes mit Wasser. Für nützlich erachten wir außerdem noch Gebet und Fürbitte, die Ablegung des Glaubensbekenntnisses und die Entsagung von allem Bösen, nebst der Befragung und ernstlichen Ermahnung der Taufpathen. Alles Andere jedoch, was die Kirche noch hinzugefügt hat, halten wir für unnöthig, überflüssig und zu Irrthum und Aberglauben Anlaß gebend [53]). Eine Ausnahme macht allein die Handauflegung, da diese nach Marc. 10, 16; 16, 18. Luc. 22, 32. Act. 8, 17 u. 19, 6 als ein durch das Vorbild Christi geheiligter apostolischer Gebrauch anzusehen ist und sonach angewendet werden kann, wo man es gerne will, ohne daß dafür jedoch eine Verpflichtung bestände (Nullibi tamen in scriptura adhuc invenimus de faciendo ipsam ex obligatione praeceptum).

„Was man jetzt das Sakrament der Firmelung nennt, die Salbung eines Getauften mit vom Bischof geweihtem Oele unter dem Zeichen des Kreuzes auf der Stirn mit den Worten: ich zeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes, ich confirmire dich mit dem Zeichen des Heils im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, nebst dem Backenstreiche, dem weißen linnenen Gewande und anderen Gebräuchen, halten wir für nicht von Christo und seinen Aposteln angeordnet, wie schon Wycliffe in seinem Trialogus ausführlich nachgewiesen hat. Es ist auch durch Act. 8, 17 nicht gerechtfertigt.

„Von dem Sakramente des Leibes und Blutes des Herrn glauben und bekennen wir, daß es die durch die Taufe begründete Gnade nähre und mehre, indem es ein durch göttliche Institution hiefür verordnetes Zeichen ist, Joh. 6. Matth. 26. Marc. 14. Luc. 22. 1 Kor. 10—11; glauben und bekennen aber auch, daß das Brod, welches Christus bei seiner letzten Mahlzeit

---

53) Sie berufen sich dabei auf die Verse:

Sal, oleum, chrisma, cereus, chrismale, saliva,
Flatus, virtutem baptismatis ista figurant;
Haec cum patrinis non juvant esse, sed ornant.

genommen und seinen Jüngern zum Essen dargereicht und in dessen würdigem Empfange durch die Hand treuer Priester er ein Gedächtniß seines Leidens hinterlassen hat, obwohl es, wie durch das Fürwort: dies (hoc) angezeigt wird, seiner Natur nach wahres Brod ist, wahrhaft und wirklich der Leib Christi ist, nicht der materielle, den er von der Jungfrau Maria genommen und für uns in den Tod gegeben, sondern der geistliche und verklärte, mit dem er im Himmel zur Rechten Gottes sitzet; die Sache ist geistlich zu verstehen und ist nicht zu glauben, daß die Substanz des Brodes aufhörte und substanziell in den Leib Christi verwandelt würde, so daß alle dessen wesentliche Eigenschaften und accidentelle Thätigkeiten auf dasselbe übergingen, sondern der Leib Christi ist nur als auf sakramentale und geistliche Weise anwesend zu denken; daher die Gläubigen auch nicht das gesegnete Brod oder das Sakrament, sondern den in den Himmel erhöhten Heiland anzubeten und zu verehren haben.

„Was das Sakrament der Beichte betrifft, so lehren wir, daß es für den in mannichfaltiger Weise sündigenden Menschen nach Matth. 3 u. 4. Luc. 13 u. Act 2 nothwendig ist, Buße zu thun, um wieder zu Gott zurückzukehren, bekennen aber, daß nach der Schrift hiezu nur die Zerknirschung des Herzens absolut nothwendig ist; die äußerlichen Zeichen der Reue, das Bekenntniß des Mundes und die Genugthuung durch Werke sind nicht geradezu zu verwerfen, aber auch nicht für unbedingt erforderlich zu erklären; jedenfalls ist die sog. Ohrenbeichte oder die Verpflichtung, einem Priester privatim seine Sünden zu bekennen, eine rein menschliche, in der Schrift nicht begründete und zur Beichte nicht nöthige Einrichtung der römischen Kirche, welche nicht sowohl das Heil der Seelen, als vielmehr die Simonie und den Uebermuth des Klerus befördert.

„Von dem Sakramente der Priesterweihe glauben und bekennen wir, daß es nach der Schrift allerdings ein geistliches Amt geben muß, welchem in dazu tauglichen Personen das Amt übertragen sein soll, den Laien die Sakramente der Kirche zu verwalten; für nicht schriftgemäß dagegen erklären wir es und nur im Gebrauche der Kirche begründet, daß dieses Amt nur von den

Bischöfen übertragen werden könne, daß dabei eine Reihe äußerlicher Ceremonien beobachtet werden, und daß der Bischof eine von derjenigen des Priesters wesentlich verschiedene und höhere Machtbefugniß habe. Bei der Handlung der Priesterweihe selbst halten wir Gebet, Fasten und sorgfältige Prüfung der dazu Erwählten für nützlich und zweckmäßig.

„Von dem Sakramente der Ehe glauben wir, daß sie, von Gott eingesetzt und von Christo bestätigt, eine rechtmäßige Vereinigung tauglicher Personen zum Zwecke der Kindererzeugung ist, und ist deren feierliche Eingehung ein Zeichen, daß Solches nach Gottes Gesetz und ohne Sünde geschehen kann. Hierbei rathen wir den Unseren, daß sie allen Leichtsinn, allen Ungehorsam gegen die Eltern und sonstiges unordentliches Wesen vermeiden, wollen auch, daß die Feier der Ehe mit Gebet, Fasten, Ermahnung der Brautleute und öffentlicher Proklamation vorgenommen werde; das Zusammenlegen der Hände aber, die Umlegung eines besonderen Gewandes, und was sonst noch andere nicht in der Schrift begründete Ceremonien sind, halten wir für unnütz und überflüssig.

„Von der letzten Oelung endlich oder der Salbung Kranker mit Oel geben wir gerne zu, daß solche zu Christi Zeiten, und nicht nur bei Kranken, sondern auch bei Gesunden ein heilsamer und nützlicher Gebrauch war und nicht nur von den Aposteln, sondern auch von anderen Gläubigen (Luc. 7. Joh. 12), sei's aus Noth, sei's zum Zeichen der Liebe und Dankbarkeit, angewendet wurde. Für ein Sakrament können wir sie jedoch nicht halten, da die Stellen Marc. 6, 13 u. Jac. 5, 14 keine gültigen und zureichenden Beweise enthalten, daß diese Salbung eine Institution Christi und der Apostel ist. Es hat auch Wycliffe mit Recht bemerkt, daß, wenn dieselbe wirklich ein Sakrament wäre, Christus und die übrigen Apostel dies klar und deutlich gesagt und durch ihr Beispiel zu erkennen gegeben hätten. Sie ist erst mit der Zeit in der christlichen Kirche aufgekommen, nämlich seit Papst Innocenz I.; darum unterlassen wir sie als eine rein menschliche Satzung und Anordnung.

„Aus dem Gesagten", fahren sie weiter fort, „mag Jeder erkennen, daß wir keine Feinde und Widersacher der besagten Sakra-

mente sind, wie man uns zur Last legt, vielmehr treue Freunde und Liebhaber derselben; nur daß wir bei den Institutionen Christi und der Apostel verbleiben und nichts wider ihren Befehl und ihre Meinung thun wollen."

Was die Messe betreffe, sagen sie, wollten sie gerne bei allem dem verbleiben, was die älteste christliche Kirche zu einer wahrhaft erbaulichen Einrichtung des Gottesdienstes angeordnet habe, nämlich daß das Volk einen guten und gemäßigten Gesang pflege, daß die heiligen Schriften im Gottesdienste öffentlich vorgelesen werden, daß in erbaulicher Weise darüber gepredigt, daß das Sakrament der Eucharistie dabei ausgetheilt und sonst Alles beobachtet werde, was nach der Lehre Christi und der Apostel zur Förderung des Friedens und der Liebe dienen kann. Im Uebrigen aber müßten sie den dermalen eingeführten Ritus der katholischen Kirche verwerfen, weil er weder in der Schrift begründet, noch dem Volke von Nutzen sei, vielmehr nur zur Beförderung der Heuchelei und schädlicher Hoffarth diene und das Volk von Gottes Wort abziehe. Aus diesem Grunde hätten sie insbesondere auch die bisher üblichen priesterlichen Gewänder abgelegt, um allen Christgläubigen damit offen und klar anzuzeigen, daß sie sich von allem dem frei halten wollten, was in Gottes Gesetz für die Zeit der Gnade nicht mehr befohlen und angeordnet, sondern nur auf Anordnung der Päpste und weltlichen Fürsten meist aus dem alten Testamente in die christliche Kirche herübergenommen worden sei.

Ausführlich verbreiten sie sich sodann über die von den Prager Theologen noch beibehaltenen Lehren vom sog. Fegfeuer (de somniato purgatorio post hanc vitam et mendaciis sacerdotum super illo seminatis) und von der Anrufung der Heiligen und zeigen, daß beide in der Schrift nicht begründet sind, dem Volke zu Irrthum, Aberglauben und Sittenverderbniß Anlaß geben und die Priester zur Habsucht und zur Simonie verführen. Die Schrift, zeigen sie, weiß nur von zwei Orten, wohin der Mensch nach diesem Leben gelangen kann: vom Himmel, in welchen der in diesem Leben von seinen Sünden durch den Glauben an Christum, durch die heiligen Sakramente und ein frommes Leben Gereinigte eingeht, und von der Hölle, wo der Ungläubige

und Gottlose ewige Qualen zu erdulden hat; von einem dritten Orte aber können wir durchaus nichts in ihr finden. Wer mit Christo, sagt Augustinus, nicht zu herrschen verdient hat, wird sicherlich mit dem Teufel verderben; und Johannes Hus in der Predigt über Joh. 11: weder die Propheten, noch Christus mit seinen Aposteln, noch die ersten Christen haben ausdrücklich für die Verstorbenen zu beten gelehrt, sondern das Volk vielmehr ernstlich angehalten, die Sünden zu meiden und heilig zu werden. Was aber die Anrufung der Heiligen betrifft, so lehrt die heilige Schrift klar und deutlich, erstlich daß keine Creatur anzurufen, zweitens daß Christus allein der Mittler zwischen Gott und den Menschen und ihr alleiniger Fürsprecher ist, und drittens daß uns die Heiligen oder Frommen nicht zur Verehrung, sondern zur Nachahmung vorgestellt sind.

Zum Schlusse lassen die Taboriten noch eine eingehende Widerlegung einzelner von Rokycan wider sie erhobener, meist auf die oben erwähnten Punkte sich beziehender Vorwürfe folgen, die für uns nur insofern von Interesse ist, als sie uns zeigt, daß sich die Taboriten, wie übrigens schon aus dem Obigen hervorgeht, überall und in allen Punkten einfach auf die Schrift berufen und sich aus dieser Festung weder durch die Aussprüche neuerer Kirchenlehrer, noch durch die Sophistereien und philosophischen Spitzfindigkeiten ihrer Gegner hinauswerfen lassen. Am schärfsten ist ihre Entgegnung, wo sie von dem Sakrament der Priesterweihe und vom geistlichen Amte reden; hier werfen sie den Pragern nicht nur eine falsche, schriftwidrige Lehre, sondern auch das vor, daß sie mit ihrem dermaligen Erzbischofe, dem Westphalen Conrad von Vechta, den guten Namen und Ruf des ganzen Hussitenthums schändeten; denn dieser Mensch habe einst der Verurtheilung von Hus und Hieronymus zugestimmt, habe die Anhänger des Kelchs auf alle Weise verfolgt, habe Zauberei und Simonie getrieben und keine ernstlichen Beweise der Reue und Buße dafür an den Tag gelegt; er habe auch den König Sigismund auf eine den Landesgesetzen nicht entsprechende Weise (im J. 1419) gekrönt und sei als Deutscher von Natur für einen Feind ihrer Nation zu erachten.

Auf die Anklage, daß sie die seit uralten Zeiten beobachteten

Fasten verachteten und die Christen zu einem weichlichen und üppigen Leben verleiteten, antworten sie, diese Beschuldigung sei unbegründet, auch sie hielten die sowohl im alten, als im neuen Testamente empfohlenen Fasten und ermahnten ihre Untergebenen dazu, ein Gesetz aber glaubten sie daraus nicht machen zu dürfen, da die gesetzlich geordneten Fasten, wie die Erfahrung lehre, bei den Reichen nur um so größere Ueppigkeit mit den erlaubten Speisen erzeugen, die Armen aber in unnöthiger Weise belästigen und bedrücken; Gottes Wort lehre, daß alle Creatur Gottes gut und nichts verwerflich sei, was mit Danksagung empfangen wird, daß nicht was zum Munde eingeht, den Menschen verunreinige, sondern was aus demselben hervorgeht, und daß das beste Fasten nicht das leibliche ist, sondern das geistliche, da sich ein Mensch von Sünden enthält.

Wenn die Prager ihnen ferner zum Vorwurf machten, daß sie die Ihrigen das Kriegen nicht verabscheuen lehrten, so müßten sie darauf hinweisen, daß sie ja von Anfang an die zum Schutze der evangelischen Wahrheit leider nothwendig gewordenen Kriege in Gemeinschaft mit ihnen unternommen hätten; wenn nun unterdessen im Drang der Umstände manches Unordentliche und der christlichen Liebe Zuwiderlaufende vorgekommen sei, so wollten sie das zwar nicht vertheidigen oder auch nur entschuldigen, aber sie seien sich auch bewußt, was in ihren Kräften gestanden, zur Verhütung desselben gethan zu haben, und ob bei ihren Anklägern nicht viele ähnliche Vorkommnisse zu beklagen seien?

So müßten sie in gleicher Weise auch den anderen Vorwurf von der Hand weisen, als ob ihre Priester sich mehr, als Recht sei, mit weltlichen Dingen, Kriegführen, Friedenstiften u. dergl. befaßten. Sie möchten freilich von Herzen wünschen, daß sie weniger durch die Noth dazu gezwungen würden und ungehindert durch weltliche Geschäfte ganz und ausschließlich ihrem geistlichen Amte leben könnten. Ob es aber nicht der Priester Pflicht sei, auch der Witwen und Waisen und des öffentlichen Wohles sich anzunehmen, Rath zu ertheilen, wo sie darum befragt würden, zwischen Streitenden Frieden zu stiften und was dergleichen mehr sei? Ob dies die Prager Magister seit Jahren nicht auch gethan hätten und

noch thäten? Oder auf wessen Rath und Anstiften sei es denn geschehen, daß sie, die Taboriten, in Prag und an vielen anderen Orten wie Feinde behandelt und verfolgt, daß erst neulich Prinz Sigmund (Korybut) und seine Anhänger aus Prag vertrieben worden seien? Sie sollten doch an Röm. 2 denken und an das Sprüchwort: Zu tadeln hat kein Recht, wer selbst von Schuld gedrückt! [54]) —

Was die Prager und Rokycan auf diese Ausführungen der Taboriten geantwortet haben, ist uns nicht aufbewahrt worden. Wir können uns jedoch eine lebhafte Vorstellung davon machen, daß, wenn sie sich nicht vor der Macht der darin ausgesprochenen ächt evangelischen Wahrheiten beugen wollten, die gereizte Stimmung, die schon vorher bei ihnen gegen die Taboriten vorhanden war, neue Nahrung bekommen mußte. Und die Prager thaten Ersteres nicht, so flehentlich sie auch die Taboriten am Schlusse noch baten, zum Wohle und zur Erbauung der wahren apostolischen und katholischen Kirche anzunehmen, was sie in Uebereinstimmung mit Gottes Wort vorgetragen hätten. Die Verhandlungen wurden ohne eine endgültige Entscheidung (sine finali decisione) abgebrochen, um in freundschaftlicher Weise nicht wieder aufgegriffen zu werden, wie dies Mal noch geschehen war.

Die Existenz zweier grundsätzlich von einander geschiedener reformatorischer Partheien und Kirchengemeinschaften in Böhmen war nunmehr eine vollendete Thatsache. Sie konnten sich miteinander vertragen, wie später die lutherische und die reformirte Confession und jede an ihrem Theile als ein heilsames Salz der allgemeinen Kirche wirken. Noch viel zu viel fehlte es damals jedoch, im fünfzehnten Jahrhundert, und selbst unter den evangelisch und reformatorisch Gesinnten an demjenigen, was die Grundbedingung dazu war und der sächsischen und schweizerischen Reformation im sechszehnten Jahrhundert einigermaßen durch die Arbeit des Humanismus bereitet worden ist, an der Toleranz, an dem

54) Turpe est doctori, cum culpa redarguit ipsum. Mit diesem Letzteren gaben sie Rokycan den Vorwurf zurück, den er gegen Procop erhoben hatte.

Grundsatze der Duldung abweichender Lehrmeinungen auf dem Einen Grunde, welcher gelegt ist und welcher ist Christus.

Wir haben in dem nächsten Abschnitte von einem nicht mit geistlichen, sondern mit fleischlichen Waffen geführten Kampfe der beiden Partheien zu reden und von dem Untergange, leider, gerade derjenigen Parthei, in welcher wir die kräftigste Stütze des Hussitismus und, was die Lehre betrifft, seine am meisten evangelische Gestaltung erkannt haben, der Taboriten.

(Fortsetzung folgt.)

## VII.

# Galatien und seine ersten Christengemeinden.

Von

Lic. Dr. Friedrich Sieffert

in Königsberg.

Man hat es oft bemerkt, daß das heilige Land durch die eigenthümliche Vereinigung von Abgeschlossenheit und Weltverbindung, welche in seiner Gestalt und Lage gegeben war, wunderbar dazu ausgestattet war, der Schauplatz einer göttlichen Offenbarungsgeschichte zu werden, die zunächst ohne merklichen Einfluß auf das große Getriebe der Weltgeschichte still und geräuschlos verlief, um dann doch, an ihrem Ziele angelangt, über alle Länder und Völker der Erde hin ihren Ertrag zu verbreiten. Leichter übersieht man, daß für jene Weltstellung Palästinas ein anderes Land eine merkwürdige Ergänzung bildet, eben dasjenige, in dessen Mitte Galatien liegt: Klein-Asien. War Palästina das Land, in welchem das Christenthum für die Menschheit vorbereitet wurde, so kann man von Klein-Asien sagen, daß hier sich die Vorbereitung der Menschheit für das Christenthum in concentrirtester Form vollzog. Denn worin hat diese bestanden? Nicht darin, daß hier und dort im Schooße besonders begabter Nationalitäten die natürlichen menschlichen Anlagen sich zu ihrer höchsten möglichen Blüthe entwickelten, und daß doch, wenn es nun galt, die reife Frucht zu pflücken, auch der Wurm zum Vorschein kam, der, im Keime verborgen, ihr Inneres zerstört hatte, daß ferner die hervorragenden nationalen Entwickelungen ihre volksthümlichen Schranken sprengten, um miteinander sich mischten, übereinander und ineinander flutheten, und zuletzt sich doch gegenseitig zersetzten, zerstörten? Das war ja die Geschichte des Heidenthums, und so geschah es, daß alles Große und Schöne, was die Menschheit aus sich her-

vorbringen konnte, dahin führte, den Schrei nach Erlösung zu verstärken, der zuletzt durch die alte Welt von einem Ende bis zum anderen ertönte; während zugleich schon der Weg geebnet wurde für eine Religion, die frei von allen natürlichen Bedingungen, allen nationalen Schranken, als die Weltreligion sich geltend machen sollte. Nun wol, nirgends so sehr als in Klein-Asien hat Alles, was wir an der alten Welt bewundern und lieben, sich vereinigt, nirgends so sehr als hier sich gegenseitig zersetzt und vernichtet. Und hier in der That hat der geographische Physiognomiker, der aus der äußeren Gestalt, Lage, Beschaffenheit eines Landes seine geschichtliche Bedeutung und geistige Entwickelung zu enträthseln sucht, ein so reiches und fruchtbares Feld für seine Beobachtungen, wie selten [55]). Seinem continentalen Zusammenhange nach dem gewaltigen Erdtheil angehörig, in welchem die Menschheit ihre märchenhafte Kindheit verlebt hat, ist doch Klein-Asien weit hinein zwischen die mittelländischen Küsten unseres Erdtheils vorgeschoben, auf dem die alte Welt der Schönheit und Kraft ihres Jünglingsalters sich hat erfreuen dürfen. So durch seine Lage zu einer Brücke zwischen Orient und Occident bestimmt, scheint es in sich selbst zugleich die großen geographischen Gegensätze dieser beiden Weltsphären im Kleinen nachzubilden. Denn während der gewaltige Rücken, der unser Land im Osten mit Asien zusammenhält, der mächtige, in massenhafter Breite sich hinlagernde Kaukasus, ganz an die nur noch kolossaleren Bodenanschwellungen Mittelasiens erinnert, welche in ihrer massiven Schwerfälligkeit auch das Culturleben beherrschen, fällt im Westen Klein-Asien zu reizenden Niederungen ab, die nach Art der anmuthigsten Gegenden des Abendlandes durch harmonische Formen, fruchtbare Gefilde, schiffbare Flüsse, reichgegliederte und hafenreiche Gestade ein vielbewegtes, thätiges Leben erweckten. Und gerade die geschichtlich bedeutendsten und an innerer Entwickelung reichsten Länder sind es in Ost und West gewesen, in deren Nachbarschaft Klein-Asien gestellt war: im Osten die großen Gebiete, auf denen sich die Weltreiche des Orients

55) Vgl. K. Ritter, Erdkunde. Theil XVIII (Buch III, Bd. I, Berlin 1858), S. 3 ff.

abgelöst haben; und der Boden der klassischen Welt, Griechenland und Italien im Westen, da, wo die Küsten von Hellas und Klein-Asien mit ihren vielen anmuthigen Buchten und Busen über das Inselmeer sich grüßen und zu stetem Herüber und Hinüber einladen. Nehmen wir hinzu, daß im Nordwesten Klein-Asien dem Vaterlande des wunderbaren Mannes benachbart war, der sein romantisches Heldenleben an die Realisirung der großen Idee gesetzt hat, die Schranken zwischen Orient und Occident zu sprengen und die beiderseitigen Culturerträge aneinander auszutauschen, des großen Alexander von Macedonien. Und wir werden uns nicht weiter wundern dürfen, wenn hier in Klein-Asien so sehr wie nirgend sonst die verschiedenartigsten Culturelemente der alten Welt sich geeint, sich zu einem wüsten Chaos gemischt haben, wenn hier bis auf den heutigen Tag, conservirt unter der geistigen Todtenasche, die längst sich auf dieses Land gelagert hat, die Trümmer vergangener Zeiten ein buntes Bilderbuch zur Geschichte der bedeutendsten alten Völker geben. Hier in der That mußte die Weltreligion zuerst unter der Völkerwelt ihre Triumphe feiern, hier für alle Zeit die nationale Hülle abstreifen, mit welcher sie zunächst noch sich umgeben hatte. Und wir werden es begreifen, daß hier die Wiege des Mannes stehen sollte, der dazu berufen war, das Evangelium in seiner universalen, unbeschränkten Form zu verkünden, daß Klein-Asien der Schauplatz wurde, auf dem Paulus seine Missionsthätigkeit im größesten Maaßstabe begann, daß es die Brücke werden mußte, welche ihn dann auch auf den Boden der klassischen Welt gewiesen hat. So kommt es, daß die Wirksamkeit des Apostel Paulus sich auf einem Schauplatz bewegt, welcher uns, deren Bildung mit vielen Fäden an die Geschichte des Alterthums und zumal des klassischen geknüpft ist, bekannt und heimisch ist, daß die Namen der Städte, in welchen Paulus gewirkt und gepredigt hat, uns zum größesten Theile geläufig sind. Man darf nur an Troas und Ephesus, Philippi und Korinth, Athen und Rom erinnern. Und wenn andere Stätten der Thätigkeit des Heidenapostels minder durch große geschichtliche Erinnerungen berühmt sind, so wissen wir doch insofern in ihnen allen uns leicht zurechtzufinden, als überall hier die nationalen und geistigen Ele-

mente, welche jene Oerter charakterisiren, in verschiedener Mischung immer wieder der klassischen und der orientalischen geschichtlichen Welt angehören. Eine bemerkenswerthe Ausnahme macht in dieser Beziehung unter allen Wirkungsgebieten des Paulus allein Galatien. Denn hier tritt zu den sonstigen Faktoren, welche den geistigen Boden bestimmten, auf dem Paulus den Saamen des Evangeliums auszustreuen hatte, ein völlig andersartiger und fremder hinzu. Und so weit liegen die Culturelemente, welche der Landschaft Galatien ihren Namen und eigenthümlichen Charakter gegeben haben, außerhalb unseres gewöhnlichsten geschichtlichen Gesichtskreises, daß es fast gewagt erscheint, für diesen abgelegenen Winkel der Erde das Interesse der Leser in Anspruch zu nehmen. Indessen sollte nicht die Sympathie für die Person und Wirksamkeit des großen Heidenapostels auch für eine Oertlichkeit sympathisch stimmen, auf welcher derselbe gewandelt, für die er durch Wort und Schrift gewirkt hat? Und schon haben die vorangehenden Bemerkungen angedeutet, wie sehr des Apostels Thätigkeit und deren Schauplatz zu einander gehören. Aber selbst jene seltsame Eigenthümlichkeit Galatiens, welche uns zunächst gegen dasselbe abstößt, ist vielleicht zuletzt geeignet, vielmehr unser Interesse dafür in erhöhtem Maaße zu erwecken. Es wäre dies ganz klar und zweifellos, wenn es wahr wäre, was mitunter Gelehrte behauptet haben, daß die Galater Stämme germanischer Nationalitäten gewesen sind [56]), daß wir also bei der Christianisirung der galatischen Völkerschaften am Beginn der Kirchengeschichte unseres deutschen Volkes ständen. So schmeichelhaft es aber auch für uns vielleicht sein würde, den Apostel Paulus als den Gründer der deutschen Kirche zu wissen und in unseren neutestamentlichen Schriften auch einen Brief an unsere deutschen Vorfahren zu besitzen: die nüchterne Forschung der Wissenschaft sieht sich leider genöthigt, diese patriotischen Illusionen zu zerstören, — oder doch wenigstens sehr

56) Vgl. Nikol. Selnecker, Oratio de Galatis (comment. in Pauli epp., p. 343); Hermes, Rer. Galatt. Spec. Vratisl. 1828 (vgl. Menzels Lit.-Bl. 1828, Nr. 50). Wieseler, Commentar zum Galaterbrief, S. 524 ff. Vgl. dagegen Diefenbach, Celtica (Stuttg. 1839).

bedeutend abzuschwächen. Denn soviel ist nicht unrichtig: wenn einmal die nationalen Beziehungen entscheiden sollen, so dürfte Galatien ein größeres Anrecht auf unsere Sympathie haben als die ganze klassische und orientalische geschichtliche Welt. Das Volk, aus welchem die Galater hervorgegangen sind, ist nicht das deutsche, wohl aber sein einstiges Nachbarvolk, das keltische, das ohne Zweifel ehemals in Asien mit dem deutschen zu einem größeren Ganzen vereinigt war [57]), das lange Zeit neben diesem und an vielen Orten mit diesem gemischt die uncivilisirten Gegenden Mitteleuropas bewohnt hat [58]), das unter ganz ähnlichen Bedingungen und Verhältnissen fortlebend bis zur Zeit des Christenthums hin bei aller Verschiedenheit der nationalen Individualität doch eine so bedeutende Aehnlichkeit mit dem deutschen Volke in den Sitten und dem Charakter des Volkslebens bewahrt hat [59]), daß Kelten und Germanen nicht nur von vielen alten Schriftstellern zusammengeworfen, sondern auch von neueren Gelehrten für ein und dasselbe Volk erklärt werden konnten [60]). Jedenfalls dürfen wir wol behaupten, daß sich unsere deutschen Vorfahren in dem ganzen sonstigen Missionsgebiet des Paulus in einer völlig fremden Welt gesehen haben, und nur in Galatien durch Manches an ihre Heimath erinnert sein würden. — Aber sehen wir auch von allen Beziehungen ab, die Galatien zu uns als Deutschen haben könnte, es ist doch in jedem Falle immer ein seltsames Schauspiel mitten in Klein-Asien, also mitten in einem von klassischen und orientalischen Culturelementen durchdrungenen Lande nordische Barbaren zu finden, die auch wunderbar lange Zeit hindurch ihre mitge-

57) Vgl. K. Zeuß, Die Deutschen und die Nachbarstämme (München 1837), S. 18 u. 49.

58) Man bedenke auch, daß bei manchen Unternehmungen sich deutsche und keltische Völkerschaften vereinigt haben. Vgl. Brandes, Das ethnograph. Verhältniß der Kelten und Germanen (Leipzig 1857), S. 105 u. 106. Zeuß a. a. O., S. 148.

59) Vgl. Zeuß a. a. O., S. 17—55. Ad. Holtzmann, Kelten und Germanen (Stuttg. 1855), S. 56—84.

60) Neuerdings besonders von Holtzmann in der angef. Schrift. Vgl. dagegen namentl. H. B. Chr. Brandes in der angef. Schrift.

brachte naturwüchsige Eigenthümlichkeit sich zu erhalten wissen. Und wenn natürlich nichtsdestoweniger mit diesen fremdartigen Culturelementen die in Klein-Asien verbreiteten sich mischen mußten, so sehen wir ja hier jene für ganz Klein-Asien so charakteristische, für die Religionsgeschichte so bedeutsame Völkermischung in diesem Herzpunkt der Halbinsel ihren höchsten und beispiellos hohen Grad erreichen. Nicht als einen bloßen Zufall, sondern als eine Spur göttlicher providentieller Führungen möchten wir daher die Thatsache betrachten, daß gerade hier in diesem seinem nationalen Charakter nach so merkwürdigen Galatien, die apostolische Thätigkeit des Apostels der heidnischen Völkerwelt, des Paulus, in gewissem Sinne ihren Höhepunkt hat. Denn das durch das ganze Wirken des Paulus hindurchgehende, es beseelende Streben der christlichen Heilsoffenbarung in ihrer ganzen Selbstständigkeit und Geistigkeit darzustellen, es hat in der Geschichte der galatischen Gemeinden seinen für alle Zeit entscheidendsten Ausdruck gefunden.

Haben diese Vorbemerkungen bereits den Gesichtspunkt angedeutet, aus dem wir unseren Gegenstand aufgefaßt wissen möchten, so wird das geschichtliche Detail dieselben nur zu begründen und zu erläutern, also sowohl die nationale Eigenthümlichkeit der Galater als die Verhältnisse der dortigen ersten Christengemeinden zu schildern haben. Ein Ueberblick aber über die Geschichte der Galater wird vorausgehen müssen [61]).

Es waren wunderbare Wanderungen, welche einen Theil des Keltenvolkes nach Klein-Asien geführt haben. Die frühesten Züge dieses großen Stammes reichen über die Zeit unserer geschichtlichen Kunde zurück und können nur durch Combinationen errathen werden. Man darf danach vermuthen, daß das Keltenvolk zuerst unter den Stämmen, mit welchen es in Klein-Asien zu einem Ganzen ver-

61) Das hierher gehörige Material findet sich zum großen Theil fleißig zusammengestellt bei Wernsdorf, De republica Galatarum (Norimb. 1743). Nur entsprechen manche seiner Ansichten, namentlich diejenigen über die Herkunft der Galater, nicht mehr den heutigen Forschungen. Und was er über die socialen, politischen, sittlichen Verhältnisse Galatiens sagt, bedarf der Ergänzung und Correctur besonders nach den neuesten in Galatien selbst unternommenen archäologischen Forschungen.

einigt war, sich losriß und in drei verschiedenen auf einander folgenden Strömen über Europa hin sich ergoß [62]). Während die beiden älteren Abtheilungen sich auf die britischen Inseln zurückzogen, ließ die dritte, wie es scheint, den deutschen Stämmen näher verwandte [63]), sich im heutigen Frankreich nieder und gab diesem Lande den Namen Gallien. Hier, im äußersten Westen Europas, im Osten den Germanen benachbart, finden wir die Kelten vor, sobald sie in die Geschichte eintreten. Sofort erscheinen sie uns aber auch als ein Wandervolk. Zur Zeit Herodots um die Mitte des 5. Jahrhunderts vor Christo hatte ein Theil bereits die Pyrenäen überschritten und war nach Spanien eingedrungen [64]). Gleich nach seiner Zeit, im Beginne des 4. Jahrhunderts [65]) setzt sich von Gallien aus eine mächtige Fluth keltischer Wanderung in Bewegung, welche sich nach Osten zu fortwälzt, also in einer Richtung, welche derjenigen entgegengesetzt ist, die sonst fast durchweg die Menschengeschichte, dem Laufe der Sonne folgend, genommen hat, und in der die Kelten selbst früher nach Europa eingedrungen waren. Nach Livius nahm diese Auswanderung im Lande der Bituriger, eines der mächtigsten gallischen Stämme, in der Art ihren Ausgangspunkt, daß der dortige greise König Ambiatus, um den üblen Folgen von eingetretener Uebervölkerung zu begegnen, seine unternehmungslustigen Neffen Belloves und Sigoves mit zahlreichen Schaaren von Colonisten aussandte, und zwar, dem Willen der Götter gemäß, den Belloves nach Italien, den Sigoves nach Deutschland. Wie man nun auch über das Einzelne dieser Erzählung denken mag, so viel ist sicher, daß wirklich der erwähnte

62) Vgl. L. Contzen, Die Wanderungen der Kelten (Leipzig 1861) S. 5. 6.

63) Dies ist wol das Wahre in Ad. Holtzmanns Behauptungen, die Germanen seien Kelten, die Kymren und Gaelen seien keine Kelten.

64) Herod. 2, 33. 4, 49.

65) Polyb. 2, 17. Diodor 14, 113. Appian. Fragm. (ed. Schweigh), p. 77. Dio Cass. (ed. Reim.), p. 58. Justin 20, 5. Die Angabe des Livius 5, 34), welcher die Wanderung der Kelten nach Italien und Deutschland in die Zeit des Tarquinius Priscus setzt, erweist sich als ungeschichtlich. Vgl. Niebuhr, Röm. Gesch. II, 581. Zeuß a. a. O., S. 165. Contzen a. a. O., S. 102 ff.

Strom keltiſcher Wanderung ſich in zwei Arme getheilt hat, von denen der eine ſich ſüdöſtlich nach Italien, der andere öſtlich nach Deutſchland gewandt hat. Während der eine Theil der wandernden Kelten über die Alpen ſetzte, der Gegenden zwiſchen dieſen und dem Po ſich bemächtigte und bald dann auch der Schrecken Roms wurde [66]), zog der andere Theil über den Rhein und auf der Nordſeite der Alpen der Donau entlang durch Süddeutſchland bis in die heutigen öſterreichiſchen Staaten hinein [67]). Aber auch hier ruhte der Wandertrieb der Kelten nicht. Zahlreiche und mächtige Stämme zogen in ſüdöſtlicher Richtung weiter und ließen ſich in den illyriſchen und germaniſchen Gebieten am rechten Donauufer zwiſchen der Save und Marowa, alſo im heutigen Bosnien und Serbien, nieder, wo ſie allmählich nach dem Skordusgebirge (dem heutigen Schartag) den Namen Skordisker erhielten [68]). Die dort anſäſſigen Gebirgsvölker überwältigend oder aus ihren Wohnſitzen verdrängend, durchſchweiften ſie die benachbarten Gegenden weſtlich bis zum adriatiſchen Meer, ſüdöſtlich bis nach Thracien hin. Neue Zuzüge aus ihrem Stammlande Gallien ſcheinen dieſe Anſiedelung der illyriſchen Kelten verſtärkt zu haben, namentlich ſandte der mächtige Stamm der Tektoſagen, der in Gallien weſtlich von der Garonne ſeinen Sitz hatte, mächtige Schaaren aus, welche der Richtung des erſten großen deutſchen Keltenzuges folgten, im herkyniſchen Waldgebirge, etwa im heutigen Böhmen, eine bedeutende Colonie zurückließen und dann nach Pannonien und Illyrien weiterzogen, um ſich den wilden Raubzügen ihrer dort bereits anſäſſigen Stammgenoſſen anzuſchließen [69]). Zu großem Umfang und Einfluß war auf dieſe Weiſe das Reich der illyriſchen Kelten, wie es ſcheint, bereits gelangt, als Alexander der Große von Macedonien auf ſeinem Zuge gegen die aufſtändiſchen Geten in ihre Nähe kam [70]). Damals lernten ſie in der Umgebung dieſes Prunk liebenden Königs den Reichthum Macedoniens und Griechenlands

66) Vgl. Contzen a. a. O., S. 98 ff.
67) Vgl. ebend., S. 43—62.
68) Zeuß a. a. O., S. 172 ff. Contzen a. a. O., S. 62 ff.
69) Vgl. Contzen a. a. O., S. 187 f.
70) Ebend., S. 63.

kennen, und auf diese Länder waren jetzt ihre habgierigen Blicke gerichtet. Nur Alexanders Ruhm und Macht schreckte sie noch zurück. Als aber diesen der Tod aus seiner genialen Heldenlaufbahn gerissen hatte, und seine Nachfolger ihre Macht mehr und mehr aufrieben, da sahen sie bald den rechten Zeitpunkt gekommen, um nun auch nach Macedonien und Griechenland ihre Beutezüge auszudehnen. In drei ziemlich schnell auf einander folgenden Expeditionen (281—279 v. Chr.) flutheten die wilden Barbarenhorden über diese Länder hin und ließen hier, wo die verfeinerte Cultur ihren Leidenschaften neue Nahrung gab, ihrer natürlichen Wildheit in erschreckender Weise die Zügel schießen. Ihre Unermüdlichkeit im Rauben und Morden, ihre scheußliche Grausamkeit und unersättliche Habgier brachten Hellas bis auf den höchsten Gipfel des Elends und der Verzweiflung. Doch unter diesem Druck loderten die verlöschenden Funken der alten griechischen Vaterlandsliebe und Tapferkeit noch einmal auf, und als die keltischen Räuberschaaren ganz nahe am höchsten Ziele ihrer habgierigen Wünsche waren, nicht weit von dem in ihrer Einbildung noch mehr als in Wahrheit an unermeßlichen Schätzen reichen Tempel von Delphi, da wandte sich das Blatt, und in fürchterlicher Niederlage wurden ungeheure keltische Schaaren vernichtet [71]). Von den Uebrigen zogen Einige zurück nach Pannonien, Andere nach Macedonien auf neue Abenteuer, und noch Andere nach Thracien, wo sie sich am Haimos Wohnsitze eroberten und ein Königreich mit der Hauptstadt Tyle gründeten [72]). — Ehe es aber noch zu der Katastrophe von Delphi gekommen war, schon beim Beginn der dritten keltischen Expedition nach Griechenland, hatte sich im Lande der Dardanen von der Hauptmasse des Heeres ein kleinerer Haufe von 20,000 Mann, die aber kaum zur Hälfte waffenfähig waren, getrennt [73]), und diese verfolgen wir auf ihren weiteren Zügen, weil diese uns nach Klein-Asien, nach Galatien führen. Unter der Leitung von 13 Heerführern, unter welchen uns als die mächtigsten Leonor und

71) Vgl. Contzen a. a. O., S. 182—208.
72) Vgl. ebend., S. 203. 213 ff.
73) Livius 38, 16.

Lothar genannt werden [74]), zogen sie brandschatzend dem thracischen Chersonnes zu, brachten Byzanz und die reichen Handelsstädte an der Küste der Propontis in ihre Gewalt und erpreßten hier überall die ungeheuersten Tribute [75]). Aber ihrer unersättlichen Habgier bot sich ein neues lebendes Ziel dar, als sie von dem Reichthum Klein-Asiens hörten und am Hellespont, nur durch eine schmale Meeresenge getrennt, die anmuthigen Küsten der Halbinsel vor sich sahen. Da war ihr Beschluß gefaßt, auch dorthin nach dem fremden Erdtheil ihre Wanderungen auszudehnen. Indessen, die Ausführung desselben verzögerte sich dadurch, daß Niemand sich geneigt zeigte, den Kelten die zur Ueberfahrt erforderlichen Schiffe zu liefern. Während dessen brach eine Meinungsverschiedenheit unter den Führern aus, in Folge deren Leonor ungeduldig den ganzen Plan vorläufig aufgab und mit dem größeren Theile der Schaaren nach Byzanz zurückkehrte. Lothar dagegen blieb an der Spitze eines kleineren Haufens am Hellespont und fand bald Gelegenheit, sich die Mittel zur Ueberfahrt mit Gewalt zu verschaffen. Der damalige König von Macedonien, Antipater, sandte nämlich auf zwei Schiffen und drei Kähnen ein kleines Observationscorps in die Nähe der Kelten, das aber den Namen und Schein einer Gesandtschaft annahm. Dieser Fahrzeuge bemächtigte sich Lothar und setzte den unter seiner Leitung stehenden Theil der Keltenschaaren nach der kleinasiatischen Küste in einigen Tagen und Nächten über [76]). Aber auch die von Leonor geführte Abtheilung der Kelten durfte bald ihr Verlangen nach den Schätzen Asiens erfüllt sehen. Der König Nikomedes von Bithynien schaffte sie über den thracischen Bosporus herüber, um die tapferen und wilden Kriegerschaaren im Kampfe gegen seinen revolutionären Bruder Zyboeus verwenden zu können [77]). In Klein-Asien vereinigten sich beide Abtheilungen und leisteten dem Könige Nikomedes gemeinsam sehr

74) Memnon Her. bei Photius, Myriob. cod. 224, p. 718.
75) Vgl. Liv. 38, 16. Memnon a. a. O.
76) Dies geschah 279 v. Chr. vgl. Pausan. X, 23, 9.
77) Livius 38, 16. Memnon a. a. O., S. 721. Strabo, B. XII. S. 390. Justin 25, 2.

erfolgreiche Hülfe [78]). Aber bald mußten die Klein-Asiaten zu ihrem Schrecken erfahren, was für schlimmen Gästen sie den Eingang in ihr Land verstattet hatten. Denn kaum waren sie für ihre dem Nikomedes geleisteten Dienste mit reichlicher Beute belohnt, so setzten sie hier ihr wildes Räuberleben von Neuem fort, wie sie es in Thracien gewohnt waren. Auch hier dachten sie lange nicht daran, sich in festen Wohnsitzen niederzulassen, sondern vertheilten ganz Klein-Asien bis zum Tauros hin unter sich in bestimmte Bezirke, welche den einzelnen Stämmen, unter denen jetzt drei, die Tektosagen, Tolistobojen und Trokmer die meiste Macht erlangt hatten, zur Ausplünderung zugewiesen wurden [79]). Die Zustände Klein-Asiens lagen für die Kelten so günstig wie nur irgend möglich. Das ganze Land war durch Kämpfe und Partheiungen vollständig zerrissen. Lange war es der Schauplatz der erbitterten Kriege zwischen Syrien und Aegypten; die kleineren Machthaber kämpften gegen die syrischen und ägyptischen Oberherren und unter sich; in den meisten Dynastieen gab es immer Familienstreitigkeiten, und die großen Städte suchten sich ihre eigene Selbstständigkeit zu erringen [80]). Niemand also hatte Zeit und Kraft, den wilden Barbarenhorden entgegenzutreten; jeder vielmehr brauchte ihre Hülfe. So konnten denn diese ungestört auf eigene Hand Klein-Asien raubend durchziehen oder sie traten auch gleich den deutschen Landsknechten oder den italienischen Kondottieri als einflußreiche und mächtige Söldnerschaaren, bald bei diesem bald bei jenem in Sold, je nachdem sie hier oder da auf reicheren Gewinn, größere Beute, bessere Gelegenheit zum Rauben rechnen konnten [81]), und unermeßliche Schätze, die in den Städten Klein-Asiens seit Jahrhunderten sich aufgesammelt hatten, wurden in kurzer Zeit von den Kelten in ihre Festungen zusammengeschleppt. Wurden sie

78) Liv., Memnon, Justin a. a. O.

79) Liv. a. a. O.; den Tektosagen wurde das Innere Kleinasiens, den Tolistobojern Aiolis und Jonien, den Trokmern die Küste des Hellespont zugetheilt.

80) Vgl. J. G. Droysen, Geschichte des Hellenismus, 2. Thl., Hamburg 1843.

81) Justin 25, 2.

auch dann und wann einmal zurückgeschlagen [82]); im Ganzen war der Andrang ihrer Züge unwiderstehlich, und die meisten Städte bequemten sich lieber zu den drückendsten Tributzahlungen, als daß sie ihre Gräuelthaten erduldet hätten.

Nur eine unter allen kleinasiatischen Dynastieen wußte durch Tüchtigkeit, Klugheit und innere Eintracht in der Auflösung und Verwirrung aller Verhältnisse sich in sicherem Fortschritt fortwährenden Zuwachs an Macht und Einfluß zu verschaffen, das war die der Fürsten von Pergamon; und eben diese war es, welche die Allen immer lästiger werdende Uebermacht der kleinasiatischen Keltenschaaren endlich gebrochen hat. Attalos I. von Pergamon wagte zuerst ihnen den geforderten Tribut zu verweigern [83]) und brachte ihnen dann eine furchtbare Niederlage bei, welche für den Sieger und für die Besiegten gleich entscheidend war [84]). Attalos nahm nach diesem ruhmvollen Ereigniß den Titel und das Diadem eines Königs an [85]). Von den Kelten aber wußten seitdem die Fürsten und Völker Klein-Asiens, daß sie nicht unüberwindlich seien, der Zauberbann ihres Namens war gebrochen. Von jetzt an war der Zugang zur Küste der Halbinsel ihnen verschlossen, sie mußten sich auf enger begrenzte Gebiete in der Mitte Klein-Asiens zurückziehen [86]), wo sie bereits einige Ansiedelungen gemacht hatten. In der Hoffnung, sich damit Sicherheit vor ihren Raubzügen erkaufen zu können, traten die dort ansässigen kleinasiatischen Völkerschaften ihnen bereitwillig Gebiete zu festen Wohnsitzen ab. Ein großer Theil von Phrygien, vereinigt mit kleineren Stücken von Kappadocien und Pontus, wurde so das Gebiet der kleinasiatischen Kelten,

---

82) Dies geschah nach Appian (Syr. 65, S. 130) und Lucian (Zeuxis 8 ff.) mit Erfolg von Antiochos I. Soter; doch enthalten die Nachrichten Beider Unrichtigkeiten und die des Lucian sogar die gewaltigsten Uebertreibungen und Fabeleien.

83) Liv. 38, 16.

84) Liv. ebend. u. 33, 21. Pausan. I, 8, 1. Polyaen 4, 19. Frontin 2, 13, 1. Dies geschah etwa im J. 229 v. Chr.

85) Liv. 33, 21. Strabo 13, S. 624. Polyb. 18, 24.

86) Pausan. Attic. IV, p. 11. 12; vgl. Strabo 12, S. 567. Memn. bei Phot. a. a. O. XX, S. 721.

ein im Ganzen fruchtbarer und schöner [87]), damals aber noch sehr uncultivirter Landstrich an den Flüssen Halys und Sangarius. Städte gab es hier damals nur drei, Gordion, Ankyra und Pessinus, sämmtlich von phrygischem Ursprunge und Charakter, und ohne Frage von hohem Alter: Gordion, der Sage nach vom Könige Gordios, dem Vater des Midas, gegründet [88]), war Hauptstadt des phrygischen Reiches gewesen [89]); die Nachrichten über die Gründung von Pessinus sind ganz in die alten phrygischen Sagengeschichten verflochten [90]), und auch Ankyra soll der Sage nach schon vom Könige Midas bewohnt gewesen sein [91]). Von Gordion und Ankyra wissen wir auch bestimmt, daß sie zur Zeit Alexanders des Großen längst bestanden [92]). Das von den Galatern in Besitz genommene Gebiet wurde unter die drei Hauptstämme derselben dermaßen vertheilt, daß der mächtigste Stamm der Tektosagen die Mitte einnahm mit Ankyra, die Tolistobojer den südwestlichsten, Bithynien und Phrygien benachbarten Theil mit

87) Strabo XII, S. 567. Plin. d. Aelt. 5, 32.

88) Herodot I, 16. 35. 45. Stephan. v. Byz., S. 276.

89) Plin., Naturgesch. 5, 32. Daß dieses Gordion nicht mit dem später zur Stadt Juliopolis gemachten Flecken Gordin-kome in Mysien zu verwechseln ist, und daß es in Galatien keine Stadt mit Namen Juliopolis gegeben hat, ist auf überzeugende Weise früheren Irrthümern gegenüber bewiesen worden von Mordtmann, Sitzungsberichte der k. bayr. Akad. d. Wissensch., Jahrg. 1860, S. 169 ff.

90) Vgl. Diodor. Sic. III, S. 193 B. Ammian. Marc., B. XXII. Herodian, B. I, 11.

91) Pausan. Attic. IV, p. 12.

92) Curtius, De rebus Alexandri, B. III, Kap. 1. Arrian, B. II, Kap. 4, S. 64. Danach ist die von Contzen a. a. O., S. 227 für wahr genommene Nachricht des Stephan. Byz. (u. d. W. Ankyra), daß die Galater zur Zeit des Antiochos I. von Macedonien in Folge eines Sieges über ägyptische Truppen Ankyra gegründet hätten, als ungeschichtlich zu verwerfen. Ebenso ist die Behauptung des Memnon a. a. O., Cod. 224, K. 20, S. 721, daß die galatischen Städte Ankyra, Pessinus und Tabia von den Galatern gegründet seien, in Bezug auf die beiden ersteren falsch, und vielmehr die Nachricht des Pausanias (Att. IV, p. 12 richtig, daß Ankyra und Pessinus von den Phrygiern gegründet und von den Galatern nach ihrer Niederlage durch Attalos I. in Besitz genommen seien. Was aber Tabia oder Tavium betrifft, so steht jener Behauptung des Memnon nichts entgegen, vgl. unten.

Gordion und Peſſinus, und die Trokmer das an Kappadocien und Pontos anſtoßende nordöſtliche Gebiet [93]). Dies letztere war von allen dreien das am wenigſten civiliſirte, da es hier noch keine eigentliche Stadt gab, aber ſeiner Bodenbeſchaffenheit nach das beſte und fruchtbarſte [94]), während in die beiden anderen Kantone von Lykaonien her eine wilde, öde und felſige Hochebene (Axylos, heute Haimaneh) hineinreicht, die damals, wie noch jetzt, ohne Baum und Strauch war [95]). Von den kleineren keltiſchen Stämmen ſchloſſen ſich die Voturer und Ambianer den Toliſtobojern an, die Teutobodiaker den Tektoſagen [96]). Dieſes ganze von den keltiſchen Völkerſchaften eingenommene kleinaſiatiſche Gebiet erhielt nun allmählich den Namen Galatien, was eben nur keltiſches Land bedeutet, da der Name Galater urſprünglich die Kelten überhaupt nach ihrem ganzen Umfange bezeichnet [97]) und erſt ſpät ſeine beſondere Beziehung auf die Kelten Klein-Aſiens erhalten hat. Daneben kam aber auch wegen der ſpäter eintretenden Miſchung galliſcher und griechiſcher Elemente die Bezeichnung Gallogräcien in Gebrauch [98]).

So waren denn nun die Kelten in das Innere der Halbinſel und auf feſtere Wohnſitze verwieſen worden. Daß ſie aber von nun an ſich gänzlich auf ihre Grenzen beſchränkt hätten, davon war keine Rede. Auch jetzt nahmen ſie noch gerne bei auswärtigen Fürſten Kriegsdienſte [99]), auch jetzt machten ſie Streif- und Raubzüge in die Nachbargebiete [100]). Es bedurfte erſt einer größeren Macht als einer kleinaſiatiſchen, um ſie mehr und mehr zu

93) Strabo XII, 567. Ptolem., Geogr. 5, 3. Plin., Naturgeſch. 5, 32. Unrichtig Memnon a. a. O.

94) Strabo a. a. O.

95) Livius 38, 18; vgl. K. Ritter, Erdkunde, Th. XVIII (Berlin 1858), S. 34 ff. 539 ff.

96) Plin. a. a. O.

97) Strabo IV, 189.

98) Pauſan. I, 4. 8.

99) Memnon bei Phot., Kap. 23, S. 724. Athenaeus Deipnoſ. II, Kap. 18. Trogus 27.

100) Memnon ebend., Kap. 24. 25.

beschränken. Auch sie sollten nämlich bald in das Netz der römischen Weltherrschaft, dessen Fäden sich bereits über die ganze geschichtliche Welt zu spinnen begannen, verstrickt werden. Und durch eigenthümliche Verwickelungen mußte jene Niederlage, welche die Kelten durch Attalos erlitten hatten, obwohl an sich ja Rom an derselben nicht im Geringsten betheiligt war, doch dazu führen, zwischen den Römern und den Galatern Collisionen hervorzurufen. Die Galater verlangten ungeduldig danach, dem pergamenischen Königshause den ihnen angethanen Schimpf zu vergelten, und hiezu schien sich ihnen auch bald eine günstige Gelegenheit zu bieten. Der Nachfolger des Attalos auf dem Königsthron von Pergamon, Eumenes der Zweite, betrachtete mit neidischen Blicken die wachsende Macht Antiochos' des Großen von Syrien, stützte sich aber seinerseits auf die Freundschaft der Römer und wußte diese in feindselige Stellung zu Antiochos zu bringen [101]). Dieser schreckte vor einem Kriege mit Rom nicht zurück; er begann seine Rüstungen, suchte sich Bundesgenossen und Hülfstruppen zu erwerben, und da gelang es ihm leicht, die Galater für sich zu gewinnen, nur weil das ihnen so verhaßte Pergamon auf der feindlichen Seite stand. So kam es, daß dieselben im Heere des unglücklichen syrischen Königs gegen Pergamon und das hier wie überall siegreiche Rom kämpften [102]). Damit war ihr Schicksal natürlich entschieden. Zwar hatte der römische Senat nicht eigentlich die Absicht, nach der Besiegung des Antiochos auch die Galater zu unterwerfen. Aber der kriegslustige und ruhmbegierige Consul Manlius unternahm den Krieg gegen sie auf eigene Hand, ohne bei dem römischen Senat anzufragen [103]). Von pergamenischen Truppen unterstützt, rückte Manlius mit seinem römischen Heer in das Gebiet der Galater ein [104]), und es zeigte sich nun, wie rathlos diese in den Zuständen allgemeiner Zerfahrenheit gefürchteten Barbaren einem wohlorganisirten Feldzug gegenüber dastanden. Von einer

101) Liv. 35, 13.
102) Liv. 37, 40. Appian, Syr. Krieg, Kap. 76. Justin 31, 7.
103) Polyb. 32, 16; vgl. Liv. 38, 45. 48.
104) Liv. 38, 12 ff. Dies geschah im J. 189 v. Chr.

vernünftigen Vertheidigung des Landes war keine Rede. Einzelne kleine Haufen beunruhigten erfolglos das feindliche Heer, die Hauptmassen hatten sich auf roh verschanzte Anhöhen zurückgezogen, die Tolistobojer auf den Berg Olympos, die Tektosagen auf den Magaba, und zwar mit Weib und Kind, mit Hab und Gut. Sie hofften, sich hier halten zu können, bis Hunger und Winterfrost die Feinde zurücktreiben oder vernichten würde. Aber sie hatten die Rechnung ohne den Wirth gemacht. Auf beiden Punkten nacheinander ließ der Consul einen solchen Hagel von Wurfgeschossen, Spießen, Pfeilen und Bleikugeln, die er vorsorglich hatte mitbringen lassen, auf die Belagerten schleudern, daß diese theils in Schaaren getroffen niedersanken, theils aus ihren Verschanzungen getrieben wurden, und so der Zugang zu diesen den Römern geöffnet wurde. Eine große Zahl von Gefangenen und eine über Erwarten reiche Beute fiel in die Hände der Sieger [105]). Die Entkommenen flohen über den Halys in das Gebiet der Trokmer, und der Consul zog sich, mit seinen Erfolgen zufrieden, zumal schon der Spätherbst vorgerückt war, in seine Winterquartiere zurück nach Ephesos, wo er mit den galatischen Gesandten die Friedensbedingungen feststellte. — Die Römer waren so klug, dieselben überaus milde zu stellen. Sie hatten in Klein-Asien noch nicht genug festen Fuß gefaßt, um dort eine eigentliche römische Regierung durchsetzen zu können, und dem ihnen verbündeten Hofe von Pergamon hatten sie bereits aus dem früheren Besitze des besiegten Antiochos soviel Zuwachs an neuer Macht zugestanden, daß sie nicht auch noch Galatien unter seine Herrschaft kommen lassen wollten. Es war ihnen vielmehr sehr erwünscht, in den kampfesmuthigen Kelten ein Mittel zu besitzen, um das pergamenische Reich, wenn es nöthig würde, in Schach halten zu können. Sie ließen also jenen ihre volle politische Freiheit sowie ihr ganzes bisheriges Gebiet und verpflichteten sie nur aufs Strengste ihre Raubzüge in die Nachbargebiete künftighin ganz und gar zu unterlassen [106]). Durch diese Bestimmung erwarben sie sich den Dank

105) Liv. 38, 19—27.
106) Liv. 38, 40.

der Nachbarn und sicherten sich zugleich ihren eigenen Einfluß auf die kleinasiatischen Verhältnisse, ohne doch die Galater sich feindlich zu stimmen. Vielmehr war jetzt das Verhältniß zwischen Rom und den Galatern ein sehr sympathisches. Je stärker das Mißtrauen der Römer gegen die pergamenischen Könige wurde, die auch in der That im Gefühle ihrer Macht vorübergehend bereits den Gedanken fassen konnten, sich von der römischen Vormundschaft zu befreien [107]), desto größeres Wohlwollen bewiesen jene ihren Feinden, den Galatern, und in den bald offen ausbrechenden Händeln und Kämpfen zwischen den Galatern und den Pergamenern intervenirten die Römer sogar zu Gunsten jener auf eine die Könige von Pergamon geradezu beleidigende Weise [108]). Die Galater aber vergalten diese Gunstbezeugungen Roms ihrerseits durch treue Freundschaft. Zwar als der große Römerfeind Mithridates, König von Pontos, die Fürsten und Völker Klein-Asiens mit Gewalt zum Kampfe gegen Rom vereinte, wurden auch die Galater gezwungen, in seinem Heere zu kämpfen [109]). Allein das hinterlistige und nichtswürdige Verfahren dieses hartherzigen Despoten gegen sie rief einen Aufstand hervor, in dem es ihnen gelang sein Joch abzuschütteln, um nun mit desto größerem Eifer auf Roms Seite zu treten [110]). Namentlich die galatischen Fürsten sahen unter den damaligen Verhältnissen nicht mit Unrecht alles Heil nur in der größten Ergebenheit gegen Rom. Und dieses erwies sich thatsächlich dankbar. Denn mehrere galatische Fürsten erhielten benachbarte außergalatische Gebiete zu eigenem Besitz [111]), und einer unter ihnen, der kluge und gewandte Dejotarus, der sich durch wirklich umsichtige Dienstleistung gegen die Römer ausgezeichnet hatte, auch den Königstitel [112]). Noch mehr wußte sich dessen Nach-

107) Vgl. die dritte der von Mordtmann 1859 in Sivri Hassar gefundenen Inschriften: Sitzungsberichte der k. bayer. Akademie der Wissensch., Jahrg. 1860, S. 186.

108) Liv. 45, 19. 20. 34.

109) Appian, Mithrid. Krieg, S. 197. Justin 38, 4.

110) Appian ebend., S. 200. 206. 209. 210. 227.

111) Strabo 12, S. 542. 547. 560. 567. Appian ebend., S. 121.

112) Strabo 12, S. 547.

folger Amyntas in die Gunst der jeweiligen römischen Machthaber, besonders des Antonius [113]), dann des Augustus [114]) zu setzen und seine Macht so auszudehnen, daß er zuletzt außer Galatien noch Pisidien, Isaurien, Theile von Lykaonien, Pamphylien, Phrygien und Kilikien unter seiner Herrschaft vereinigte [115]). Allein, mit den römischen Gunstbezeugungen wuchs auch selbstverständlich der römische Einfluß, und Amyntas war bereits völlig ein Klient der Römer. Diese Entwickelung fand daher ihren naturgemäßen Abschluß damit, daß nach dem Tode des Amyntas, dessen Herrschaftsgebiet von den Römern in Besitz genommen und mit Ausnahme der dazu gehörenden Theile Kilikiens und Pamphyliens [von welchen jene jetzt an Kappadokien fielen [116]), diese zunächst selbstständig gemacht [117]), dann mit der Provinz Pamphylien vereinigt wurden] im Uebrigen in seinem ganzen Umfange zu einer römischen Provinz gemacht wurde [118]). Der kaiserliche Proprätor, welcher dieselbe verwaltete, nahm seinen Sitz in Ankyra, also in Galatien, und nach diesem bedeutendsten Theile der Provinz erhielt dieselbe auch durch kaiserliche Bestimmung den officiellen Gesammtnamen Galatia [119]); doch vermochte diese Benennung sich nicht einzubürgern; sogar in der öffentlichen Schriftsprache, noch mehr im Munde des Volkes blieben die alten Namen der einzelnen Theile der neuen Provinz fast allein gangbar [120]), und unter Galatien verstand man nach wie vor meist eben nur das Gebiet der kleinasiatischen Kelten [121]).

---

113) Dio Cass. 49, 32. Appian, Bürgerkr. 5, S. 715.

114) Dio Cass. 51, 2 (S. 443).

115) Vgl. Dio Cass. a. a. O.; Appian a. a. O.; Strabo 12, S. 569. 571. 577; 14, S. 671.

116) Strabo 14, S. 671.

117) Dio Cass. 53, 26.

118) Strabo 12, S. 567. 571. Dio Cass. a. a. O.

119) Vgl Corp. Inscr. Graec. 3991. Perrot, De Galatia prov. Rom. thesim prop. facultati litter. Parisiensi. Lutet. Par. MDCCCLXVII. p. 32. Ptolem. 5, 4, 1. 10. 11. Vgl. Dio Cass. 53, 26.

120) Vgl. die Inschriften bei Henzen Nr. 6912. 6913. Marini, Atti, S. 766. Le Bas III, 176. 627. 1816. Perrot l. c., p. 102.

121) Die Ausdrücke *κοινὸν Γαλατῶν* oder *Γαλατίας*, *Γαλατάρχης*, *ἀρχιερεὺς τοῦ κοινοῦ τῶν Γαλατῶν* auf Inschriften und Münzen beziehen

Jenes Ereigniß geschah im Jahre 25 v. Chr. Seitdem waren, als der Apostel Paulus den Boden Galatiens betrat, in Bezug auf dessen politische Verhältnisse keine Veränderungen eingetreten.

Dieser Ueberblick über die Geschichte der kleinasiatischen Kelten genügt, um sofort einen Grundzug in dem Nationalcharakter [122]) derselben zu erkennen: das ist ihre von Habgier getriebene Wanderſucht, ihre Verachtung aller Seßhaftigkeit. Und dies ist ein Zug, welcher die Kelten überhaupt charakterisirt [123]) und sie von den Germanen unterscheidet. Auch sie haben einst ein herumschweifendes Leben geführt, und der Wandertrieb ist ihnen immer eigen geblieben; aber frühe verband sich damit doch auch Anhänglichkeit an den Grund der Ahnen. Wo wir deutsche Stämme die Heimath verlassen sehen, ist meistens Uebervölkerung und Nahrungslosigkeit die Ursache. Selbst dann geben sie oft das Eigenthumsrecht auf die heimischen Fluren nicht auf, und kommen sie zum fremden Lande, so ist genügender Boden zu neuer Ansiedelung das, was sie suchen [124]). In den Keltenzügen dagegen bildete Beutelust und Raubsucht fast immer die Motive der Fortbewegung. Es ist das wilde Treiben von Räuberschaaren, die kein Vaterland haben und keines suchen, das wir bei den Kelten, die nach Klein-Asien dringen, finden. Erst muß hier ihre Macht gebrochen werden, um sie auf begränzte Gebiete einzuschränken, um ihnen eine Heimath fast aufzuzwingen, und auch dann noch suchen sie ihr herumschweifendes Leben soviel als möglich fortzusetzen. Den an die Scholle fesselnden Ackerbau haben sie nie lieben gelernt, und doch lud ihr größtentheils fruchtbares Land zum fleißigen Anbau ein. Nur die steinige, baumlose Hochebene, welche von Ankyra sich südwärts nach Ikonium hinzieht, verweigerte den Ackerbau

---

sich immer nur auf das Gebiet der drei keltischen Völkerschaften, vgl. Perrot a. a. O., S. 75. 77. 142. 150. 153. Dieselbe Bedeutung hat *Γαλατία* bei Strabo und auch im neuen Testament (gegen Perrot a. a. O., S. 43—46, und Renan, Paulus, S. 93 f.)

122) Vgl. Wernsdorf, De republica Galatarum (Norimb. 1743), Cap. VI.

123) Vgl. Contzen a. a. O., S. 75.

124) Vgl. G. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte, Bd. I, S. 17 ff.

und wies dagegen auf Viehzucht hin [125]), welche sie durch gute Resultate lohnte; denn von jeher war die Wolle von Ankyra (nach dem heutigen Namen der Stadt die Angora-Wolle) ein geschätzter Artikel [126]). Viehzucht aber entsprach der Neigung der Kelten weit mehr als Ackerbau, und so kam sie im ganzen Lande mehr und mehr in Aufnahme. Denn als nicht nur Galatien, sondern auch die Nachbarländer unter römische Herrschaft kamen, und damit die Gelegenheit für die Kelten aufhörte, sich durch Krieg und Beutezüge Schätze zu erwerben, da war es ihnen dafür ein friedlicher Ersatz, mit ihren Heerden nach Weideland umherzuziehen und damit zugleich sich eine Quelle des Reichthums zu eröffnen. Auch die galatischen Fürsten wurden Viehzüchter im größten Maaßstabe. Dejotarus wird als solcher von Cicero gerühmt [127]), und der letzte König Galatiens, Amyntas, hatte seine dreihundert Schaaf- und Ziegenheerden [128]).

Auf die Sitte konnte die Neigung der Galater zum unstäten herumschweifenden Leben nicht ohne verderblichen Einfluß bleiben. Zucht und Ordnung wurden zerstört, die Habsucht erweckt, alle Leidenschaften entfesselt. Aus den Zeiten des wüstesten Räuberlebens werden uns erschreckende Züge von Roheit berichtet. Den gefallenen Feinden schnitt man die Köpfe ab, um mit diesen die Lanzen zu schmücken [129]), die Kriegsgefangenen wurden den Göttern geopfert oder zu Tode gemartert [130]), ja, in der keltischen Expedition gegen Delphi soll eine Horde selbst bis zum eigentlichen Kannibalismus fortgegangen sein und geraubte Kinder gekocht und gegessen, Menschenblut getrunken haben [131]). Was für ein Ruf noch in Klein-Asien vor den keltischen Schaaren herging, sieht man daraus, daß, als einst eine dieser Horden auf Milet zuzog, drei edle Jungfrauen, erschreckt durch das Gerücht ihrer Roheit, sich selbst

125) Vgl. Perrot a. a. O., S. 11.
126) Vgl. Plinius, Naturg. 29, 9, 4.
127) Cicero, Rede f. K. Dejot. 9.
128) Strabo 12, S. 568.
129) Memnon bei Phot., Cod. 224, Kap. 15.
130) Liv. 38, 47, 12.
131) Pausan, Phokis, Kap. 22.

den Tod gaben, um nur der möglichen Schande zu entgehen. Ein schönes Epigramm, das diese That antiker weiblicher Heldengröße verherrlicht, ist uns erhalten:

Laß uns trauern, Milet, geliebteste Stätte der Heimath,
Weigernd die Forderung keltischer roher Gewalt,
Drei jungfräuliche Töchter der Stadt, die diesem Verhängniß
Gallischer Zwangsherrschaft beugte der eherne Mars.
Denn nicht fügen wir uns unrechtlichem Bande, des Werbers
Brautlied hören wir nicht, besser dem Hades vermählt. [132])

Selbst die eigenen Angehörigen waren vor der Wuth dieser Barbaren nicht sicher. Als vor einer Schlacht eines galatischen Heeres gegen Antigonos Gonatos die Seher ungünstige Vorzeichen meldeten, stürzten sich jene auf ihre Weiber und Kinder, die hinter der Schlachtlinie mitgefolgt waren, und metzelten sie unbarmherzig nieder, nur um mit so schon erregter Blutgier und desto gräßlicherer Wuth über die Feinde herzufallen und so den Sieg den Göttern zum Trotz zu erzwingen [133]). Selbst die griechische Cultur, von der sich die späteren galatischen Fürsten beeinflussen ließen, vermochte nicht alle Spuren der alten keltischen Roheit zu verwischen. Der gebildete König Dejotaros, der Freund eines Cicero, ließ, um die Macht eines Sohnes zu erhöhen, alle übrigen hinschlachten [134]). Ob er wirklich, wie er von seinem eigenen Enkel Kastor in Rom angeklagt wurde [135]), die Absicht gehabt hat, den Cäsar, als dieser einmal bei ihm zu Gaste war, durch gedungene Mörder erdolchen zu lassen, können wir nicht mit Bestimmtheit entscheiden. Gewiß aber ist, daß er an seinem Ankläger dadurch grausame Rache nahm, daß er dessen Eltern, also auch seine eigene Tochter, auf ihrem festen Sitze Gorbeus gefangen nehmen und tödten ließ, die Festung schleifte und die ganze Umgegend verwüstete [136]). Ein anderes Beispiel keltischer Grausamkeit aus den späteren Zeiten Galatiens

132) Anthol. Graec. 3, 23. 29. Hieron. adv. Jovin. 1.
133) Justin 26, 2. Trogus 26 (Prol.).
134) Plutarch. de Stoicorum repugnantiis 37.
135) Vgl. Cicero, Rede f. d. K. Dejotarus.
136) Strabo 12, 568. Suidas u. d. W. „Kastor".

ist der Fürst Adiatorix, welcher, als er von Antonius die Stadt Heraklea zum eigenen Besitz, aber ohne Herrscherrecht über die dort angesiedelten Römer erhalten hatte, alle diese in einer Schreckensnacht niedermetzeln ließ, nicht lange vor der Schlacht bei Aktium [137]). Und wenn die Galater im ersten nachchristlichen Jahrhundert unter allen Völkern Griechenlands und Klein-Asiens zuerst die gräßliche römische Sitte der Gladiatorenkämpfe und Thiergefechte annahmen, so darf man wol nicht mit Unrecht auch hierin noch die frühere Lust am Blutvergießen wiedererkennen [138]).

Bei alledem hat diese keltische Wildheit eine Seite, die uns sympathisch berührt, durch die wir uns an unsere deutschen Vorfahren gerne erinnern lassen. Denn auch mit Freiheitsliebe, Todesmuth und heldenhafter Tapferkeit war sie gepaart. Die Liebe zur Ungebundenheit ließ die Galater, auch nachdem sie eine Heimath gefunden hatten, doch gerade wie die alten Germanen die Mauern und die Straßen der Städte fliehen. Zur Zeit der Occupation des Landes durch Manlius scheint es noch keine anderen Städte gegeben zu haben als jene drei phrygischen, welche die Galater in ihrem Gebiete bereits vorfanden, als sie von demselben nach der Niederlage durch Attalos Besitz nahmen [139]); neue Städte hatten sie nicht erbaut und jene drei noch wenig oder gar nicht bevölkert. Sie wohnten vielmehr auf dem flachen Lande zerstreut in Dörfern [140]). Zwar hatten sie auch Festungen, aber diese waren großentheils nicht bewohnt. Es waren das, wie mehrere bis auf den heutigen Tag erhaltene Reste dieser galatischen Forts in Uebereinstimmung mit den Nachrichten des Alterthums beweisen [141]), steile Anhöhen, die mit Gräben und auf ihren Gipfeln mit einfachen oder mehrfachen, aus kolossalen Steinen ohne Mörtel aufgeführten Mauern umgeben waren. Für gewöhnlich blieben diese ummauerten Räume leer, und nur in Zeiten der Noth flüchteten sich die Galater mit

137) Strabo 12, S. 542.

138) Vgl. Perrot a. a. O., S. 85.

139) Perrot a. a. O. meint, es habe damals keine anderen Städte als Pessinus und Ankyra gegeben; er übersieht Gordium.

140) Vgl. Liv. 38, 18, Ende.

141) K. Ritter, Erdkunde, Th. XVIII, S. 463. 501. 523.

ihren Familien und ihren beweglichen Gütern dorthin [142]). Doch konnten einige solcher festen Oerter auch von Ansiedlern besetzt und von den galatischen Großen zu ihren Burgen gemacht werden. Denn unter diesen zogen Viele, und zwar auch die Angesehensten, den großen Städten den Aufenthalt auf Landschlössern und einsamen Burgen vor. Dergleichen waren im Gebiete der Tolistobojer Blukion [143]), wo Dejotaros residirte, und Pejum, wo er seine Schatzkammer hatte [144]), im Kanton der Tektosagen Gorbejus, der Sitz seines Schwiegersohnes Kastor Saokondaros [145]). Inzwischen hatten sich aber doch bereits viele keltischen Elemente auch in die Städte hineingezogen, und die Trokmer hatten wol im Vereine mit griechischen Ansiedlern eine neue Stadt, Tavium, gegründet [146]). Unter den Kaisern nahm auch der galatische Adel in den Städten seinen Aufenthalt, und bald fiel in diese der Schwerpunkt des galatischen Lebens.

Am meisten zeigte sich jedenfalls die Freiheitsliebe der Galater in der Todesverachtung, welche sie überall bewiesen, wo es galt, den Feind des Vaterlandes aus dem Wege zu räumen. Als Mithridates von Pontos durch seine Schandthaten gegen die galatischen Fürsten und durch Grausamkeit gegen das Volk in ganz Galatien allgemeine Empörung hervorruft, entwirft sofort ein entschlossener Jüngling den Plan, wann der Tyrann an einem bestimmten Tage der Sitte gemäß auf hohem Gerüste seinen Unterthanen Recht sprechen würde, auf ihn sich zu stürzen und ihn mit sich in die Tiefe zu ziehen [147]). Vor Allem aber im Kriege zeigt der Galater

142) Liv. 38, 19; vgl. Cäsar, Gall. Kr. 3, 9.

143) Strabo 12, 567; vgl. Cicero, Rede f. d. K. Dejotar. Kap. 6, § 17, wo aber die Handschriften Lucejum haben.

144) Strabo a. a. O.

145) Ebendas. 12, 568.

146) Tavium wird nicht früher als bei Strabo 12, 5, 2 erwähnt, und von den Ueberresten dieser Stadt, welche sich bei dem heutigen Dorfe Nefez-kewi finden, stammen die ältesten erst aus dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert. Vgl. Perrot a. a. O., S. 12. 83. 163. Die Nachricht Memnons a. a. O., Cod. 224, Kap. 20, S. 721, daß Tavium von den Galatern gegründet sei, ist also ganz glaublich.

147) Plutarch. de virt. mul., p. 259.

ſtets eine todesverachtende Tapferkeit. Und Kriegstüchtigkeit iſt ihm die erſte Tugend. Dabei kam ihm ſein natürlicher Wuchs zu Statten, in dem er vollkommen dem Deutſchen gleicht, ſo gut in der röthlich-blonden Farbe der langherabhängenden Haare und in dem glänzenden Weiß ſeines Teints, wie in dem ſchlanken und kräftigen Bau ſeines Körpers [148]). Mit Verachtung ſah der Kelte auf die ſchwächlichen Geſtalten der verweichlichten Griechen herab. Als der galatiſche Heerführer Brennus zu Illyrien ſeine Landsleute zur Unternehmung der dritten Expedition gegen Griechenland aufforderte, wußte er ihren Muth nicht beſſer zu entflammen als ſo, daß er vor großer Volksverſammlung einige kriegsgefangene Griechen mitten in ſeine aus den ſtärkſten und gewaltigſten Kämpen beſtehende Umgebung führen ließ [149]). Dieſe anſchauliche Art, die griechiſchen Schwächlinge lächerlich zu machen, verfehlte nicht ihre Wirkung. Aber mit dem Deutſchen theilt der Galater auch einen Mangel ſeiner Naturanlage, der ihm im Kriege verhängnißvoll werden kann. Er iſt wie dieſer mächtig wild und faſt unwiderſtehlich beim erſten Angriff, dann aber tritt bald Ermüdung und Erſchlaffung ein [150]). Dieſer Umſtand, ſowie der Gebrauch ungeſchickter, übermäßig langer Schwerter [151]) mußte die Fußſoldaten wenig geeignet für ein längeres Handgemenge machen. Brauchbarer und beweglicher war die galatiſche Reiterei, und bei dieſer beſtand eine eigenthümliche, ſonſt, ſo viel wir wiſſen, nur noch bei einem deutſchen Stamme in ähnlicher Art vorkommende Einrichtung, welche darauf berechnet war, auch für ein länger andauerndes Gefecht die Reiterei kriegstüchtig zu erhalten. Jeder Ritter hatte zwei Knappen neben ſich, welche ihn unterſtützten, ihm ihr eigenes Roß abgaben, wenn das ſeinige getödtet war, und für ihn eintraten, wenn er fiel [152]). Am mangelhafteſten waren die Schutzwaffen der Galater. Ihre hölzernen meiſt mit Thierfellen über-

148) Liv. 38, 17. 21; vgl. Tacitus, Germ. 4.

149) Polyaen 7, 35.

150) Liv. 37, 17; vgl. Tacitus, Germ. 4.

151) Vgl. Livius 38, 17.

152) Jede ſolche Gruppe von drei Reitern hieß Trimarkiſia (zuſammengeſetzt aus tri = drei und marca = Mähre, Pferd); Pauſan. 10, 19. Vgl. über

spannten Schilde waren fast mannshoch, aber so schmal, daß sie nicht einmal die Seite deckten und darum nur wenig nützten [153]). Einen anderen Schutz aber für ihre Körper hatten sie nicht; selbst den Mantel, den sie sonst außer ihren Beinkleidern trugen, warfen sie ab, wenn es zur Schlacht ging, und nur mit einem Gurt um die Lenden versehen, boten sie die nackte Brust den feindlichen Waffen dar [154]). Das entsprach ihrem trotzigen Muth und wilden Selbstgefühl.

Todesmuthig wie die Männer waren auch die galatischen Weiber. Bereitwillig theilten sie mit jenen die Beschwerden der Kampagne, mit ihren Kindern zogen sie überallhin dem galatischen Heere nach und warteten hinter der Schlachtlinie gespannt auf den Ausgang des Kampfes [155]). Sahen sie die Reihen ihrer Männer wanken, so kam es wol, daß sie ihre Kinder in den Armen heulend vorstürzten und Miene machten, selbst der feindlichen Phalanx sich entgegenzuwerfen, den feigen Männern zur Beschämung [156]). Und das that seine Wirkung. — Aber auch für die weibliche Ehre zu sterben, waren die Frauen Galatiens bereit. Eine kleine Geschichte von wahrhaft tragischem Charakter gibt uns ein Beispiel zugleich für die Todesverachtung, Rachsucht und Gattentreue einer galatischen Frau.

Die Gemahlin eines edlen galatischen Fürsten Sinatus, die als Priesterin im Tempel der Artemis fungirte, Kanna mit Namen, war eben so sehr durch Anmuth ihrer Körperformen als durch Tugend ihres Sinnes ausgezeichnet. Bei einem glänzenden Feste in der Stadt des Sinatus kam der Fürst eines benachbarten Gaus, Sinorix, dorthin zum Besuch; er sah Kanna in ihrer ganzen Schönheit, die jetzt noch gehoben war durch die Pracht des festlichen Gewandes, und sein Herz war von leidenschaftlicher Liebe zu ihr erfüllt. Aber so unwiderstehlich der Liebreiz ihrer Gestalt ihn

---

die ähnliche Einrichtung bei dem deutschen Stamme der Bastarnen: Liv. 44, 26; Plut. Aemil. Paul. 12.

153) Liv. 38, 17. 21.

154) Liv. 38, 21. 46, 3. Pausan. Phok., S. 848. Appian, Syr. Kr. 99.

155) Vgl. Justin 26, 2. Polyaen 4, 6, 17. Polyb. 5, 111. Liv. 38, 19.

156) Eustath. ad Iliad. 6, p. 626.

anzog, so schroff sah er sich von ihrer strengen Tugend abgestoßen. Er mußte es erfahren, daß keine Betheuerungen seiner Liebe, keine stürmischen Bitten, keine verführerischen Anträge, selbst nicht Gewalt und List die schöne Frau bewegen konnten, die Treue gegen ihren Gatten zu brechen. Nur ein Ausweg noch schien sich für Sinorix zu öffnen, um zum erwünschten Ziele zu gelangen, die Ermordung von Kanna's Gemahl. Sinorix beschloß in der That diesen Weg zu gehen, seine verbrecherische Leidenschaft ließ ihn auch vor dieser Unthat nicht zurückschrecken. Dem reichen und mächtigen Manne gelang es leicht, nicht nur die Ermordung des Sinatus zu bewirken, sondern auch jeder Strafe zu entgehen. Jetzt erneuerte er mit stärkerer Hoffnung, mit größerer Sicherheit seine Anträge an Kanna, ihm Hand und Herz zu bieten. Auch jetzt wies Kanna dieselben zurück, und nicht nur wie zuvor mit Verachtung und Unmuth gegen den Verführer, sondern mit tödtlichem Haß gegen den Mörder ihres Gatten. Aber die Verwandten und Freunde drangen immer entschiedener in sie, den mächtigen Fürsten nicht zu reizen. Endlich gab sie nach, der Tag der Vermählung wurde bestimmt, im Tempel der Göttin, welcher Kanna diente, sollte sie stattfinden. Am Altar der Artemis versammelten sich die fröhlichen Hochzeitsgäste um das bräutliche Paar, dem Gebrauche gemäß wurde diesem ein Becher köstlichen Labetrunkes gereicht, den jeder der Brautleute zur Hälfte leerte. Schon jubelte der Schändliche über sein lange ersehntes, endlich erreichtes Glück. Da zum Erstaunen aller Anwesenden tritt Kanna vor den Altar der Göttin, ihr laut und freudig zu danken, daß es ihr vergönnt gewesen sei, ihren Gemahl und die Ehre ihres Hauses an dem Verbrecher zu rächen. — Der hochzeitliche Trank war auf ihre Weisung zuvor heimlich mit Gift gemischt worden. Mit Sinorix, dem Mörder ihres Gatten, zugleich hatte sie sich den Tod getrunken. Nicht lange währte es und beide verschieden.[157])

Aus solchen Zügen, die wir vermehren könnten[158]), dürfen wir

157) Plutarch. de virt. mul., p. 257. Polyaen. Strat. 1, 8. 39.

158) Vgl. die Erzählungen von Chiomara, der Gemahlin des Fürsten Ortiagon, Liv. 38, 24, und von den Söhnen des Adiatorix, Strabo 12, S. 543·562 (384).

entnehmen, daß bei aller Wildheit des keltischen Sinnes doch ein Fonds von innerer Tüchtigkeit und Ehrbarkeit im Volke war, der selbst in dem wüsten Treiben der Raubzüge nicht völlig verloren ging. Am augenscheinlichsten macht uns dies ein Blick auf das politische Leben der Galater. Hier ist es wahrhaft erstaunenswerth, mit welcher Zähigkeit sie an den altheimischen Rechten festhalten, und wenn diese auch in den Zeiten des wilden Herumschweifens kaum viel zu praktischer Geltung gekommen sein können, wenigstens die Erinnerung, die Tradition hat sich durch diese Zeiten hindurch erhalten, und sobald die Galater in Klein-Asien zu ruhigeren Verhältnissen gelangen, erhalten die ererbten Rechtsbegriffe ihre Verwirklichung und weitere Ausbildung. So kommt es, daß hier in der Mitte Klein-Asiens sich eine Staatsverfassung findet, welche gegen die Staatsformen aller Nachbarstaaten scharf absticht und uns in manchen Punkten an die deutsche Gauverfassung erinnert. Aus monarchischen, aristokratischen und demokratischen Elementen war sie wunderbar, aber im Ganzen nicht unweise gemischt. Wie erwähnt, war das Land an die drei mächtigsten Stämme, die Tektosagen, Tolistobojer und Trokmer in drei Kantonen vertheilt. Zu den kleineren Stämmen, welche sich den beiden erstgenannten der drei größeren angeschlossen hatten, standen diese im Verhältniß der Schutzherrschaft. Die drei Kantone aber waren von einander unabhängig und nur durch Verträge untereinander verbunden [159]). Jeder derselben zerfiel in mehrere Gaue, und an der Spitze jedes Gaus stand ein Fürst, unter ihm zunächst ein Oberrichter und ein Heerführer mit zwei Unterfeldherren. Die Fürsten bildeten zusammen den Bundesrath, der an der Spitze des ganzen Landes stand, hatten aber neben sich ein Bundesparlament, zu welchem jeder Kanton hundert Abgeordnete sandte. Dieses hatte die meiste Gewalt im Lande, und von ihm wurde auch die ganze Blutgerichtsbarkeit ausgeübt. In bestimmten heiligen Zeiten im stillen Schatten eines heiligen Eichenhaines versammelte es sich ganz wie daheim die keltischen und germanischen Landtage im alten Gallien

159) Vgl. Wernsdorf a. a. O., S. 298 ff.

und Deutſchland [160]). Dieſe eigenthümliche Verfaſſung, welche die Willkührherrſchaft der rohen Maſſe ebenſo wie den despotiſchen Abſolutismus auszuſchließen, die Selbſtſtändigkeit jedes Gaus wie den nationalen Zuſammenhang des Ganzen zu wahren und in jeder Weiſe Freiheit und Recht zu verſöhnen ſuchte, ſie verblieb den Galatern auch nach der römiſchen Occupation des Landes durch Manlius. Erſt in den Zeiten der römiſchen Bürgerkriege kam ſie in Unordnung [161]), und als Galatien römiſche Provinz wurde, mußte ſie ſehr erhebliche Veränderungen erleiden. Indeſſen, es entſprach der weiſen Politik der Römer, ſie auch dann ſo viel als möglich zu conſerviren. Obwohl damals Galatien zuſammen mit mehreren Nachbarländern unter der Regierung eines kaiſerlichen Legaten oder Proprätors vereinigt wurde, behielt es doch zum großen Theile ſeine geſonderte und eigenthümliche Verwaltung und Verfaſſung. Die drei keltiſchen Hauptſtämme hatten ihre gemeinſame Volksvertretung, welche in ſtaatlichen, religiöſen und financiellen Angelegenheiten des Landes zu beſchließen hatten [162]). Auch die politiſche Gliederung des Ganzen in die drei Kantone der Tektoſagen, Toliſtobojer und Trokmer blieb vollkommen beſtehen und wurde nur noch feſter und förmlicher geordnet; denn erſt jetzt, wie es ſcheint, wurden die drei Städte Ankyra, Peſſinus und Tavium ausdrücklich zu Hauptſtädten der entſprechenden Kantone beſtimmt; in jeder derſelben tagte der Senat und der Landtag des Kantons [163]), aus deren Zuſammenwirken für dieſen gültige Beſchlüſſe hervorgingen [164]); und es gab in den drei Hauptſtädten eine ganze Reihe

160) Vgl. Strabo 12, S. 567 (390).

161) Vgl. Strabo a. a. O. Dejotaros ſchon hatte die meiſten der galatiſchen Tetrarchien an ſich geriſſen. Nach ſeinem Tode wurden dieſe zwiſchen einem gewiſſen Kaſtor und Amyntas vertheilt, bis der Letztere nach kurzer Zeit ſich die Alleinherrſchaft über ganz Galatien errang. Vgl. Contzen a. a. O., S. 262. 266.

162) Vgl. *Κοινὸν Γαλατῶν*; Perrot a. a. O., S. 142.

163) *ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος Σεβαστηνῶν Τεκτοσάγων κ. τ. λ.* Corp. Inscr. Gr. 4010. 4012. 4015.

164) *τιμηθέντα ἔν τε ἐκκλησίαις καὶ βουλῇ* Corp. Inscr. Gr. 4019. 4024. 4026. 4032.

von kantonalen und städtisch-kommunalen Verwaltungsbeamten, welche aus dem Adel und der Bürgerschaft Galatiens hervorgingen [165]). Bei dem Genusse solcher politischer Selbstständigkeit und Freiheit ertrugen die Galater gerne das römische Regiment, das dem Handel und Wandel zum Vortheil Sicherheit im Lande herstellte, und ihre dankbare Ergebenheit gegen den Kaiser sollte auch der Titel „Kaiserliche" bezeichnen, welchen sich die drei keltischen Stämme in öffentlichen Inschriften beilegten [166]).

Was die Religion der Galater betrifft, so versteht sich von selbst, daß die allen Kelten gemeinsame Religion auch die ihrige war, eine einfache Naturreligion, die bildlose Verehrung mehrerer Göttergestalten, in denen solche besonders die menschliche Aufmerksamkeit erregenden Naturerscheinungen wie der Donner, die Sonne, der Mond und die Sterne sammt einigen sittlichen Ideen personificirt wurden [167]). Eine bedeutende Rolle spielten in der keltischen Religion die heiligen Eichenhaine, die Menschenopfer und eigenthümliche Arten von Wahrsagerei [168]), und gerade von diesen Dingen wissen wir, daß sie sich auch im kleinasiatischen Keltenlande sehr lange erhalten haben [169]).

Es konnte aber nicht ausbleiben, daß mit dem heimischen Glauben Galliens in Kleinasien die hier herrschenden religiösen Elemente sich mischten. Als die Galater ihr Land in Besitz nahmen, hatte sich dort bereits wie im ganzen inneren Klein-Asien unter allen asiatischen Kulten am meisten der Dienst der phrygischen Göttermutter, der Kybele, einer Personifikation der geheimnißvoll schaffenden Naturkraft, ausgebreitet und hatte in Pessinus

165) Vgl. Perrot a. a. O., S. 149 ff.

166) *Σεβαστηνοὶ Τεκτόσαγες*, Corp. Inscr. Gr. 4010; vgl. Eckhel, D. Num. V. III, p. 179. *Σεβαστηνοὶ Τρόκμοι*, Mionnet, Phrygie, t. IV, p. 402, n. 171; Suppl. VII, p. 681—653. *Σεβαστηνοὶ Τολιστόβογοι*, C. J. Gr. 4085; vgl. Perrot a. a. O., S. 75.

167) Vgl. Zeuß, Die Deutschen und die Nachbarstämme, S. 32 ff.

168) Vgl. Contzen a. a. O., S. 85. 87. 90.

169) Drynämetum = Eichenhain (vgl. Diefenbach, Celtica I, p. 160 sq.; II, p. 259): Strabo 12, S. 567 (390). Menschenopfer: Liv. 38, 47, 12. Wahrsagerei: Justin 26, 2; Trogus 26 (Prol); Cicero de divinatione 2.

der nachmaligen Hauptstadt der Tolistobojer ihren Hauptsitz genommen. Dort wurden jene gräßlichen Feste gefeiert, bei denen die fanatische Schaar der Kybelepriester in wilden Tänzen mit Waffengeklirr und wildem Geschrei, mit dem Getön von Becken und Cymbeln, von Hörnern und Pfeifen sich selbst und die Festgenossen in ausschweifende Tollheit, in wollüstige Raserei, in dämonische Wuth zu versetzen wußten, zu Ehren der Göttermutter und ihres Geliebten Attis [170]). Diesen orgiastischen Cultus ließen die Galater bei der Besitznahme des Landes ruhig in Pessinus bestehen. Sie selbst mieden ja Anfangs die Städte und sie rechneten ganz richtig, daß das berühmte Heiligthum von Pessinus fortwährend Schaaren von Gästen aus ganz Klein-Asien hinlocken und damit Reichthum in ihr Land ziehen würde. Nichtsdestoweniger war diese Schonung des Kybeledienstes ein arger politischer Fehler. Denn es blieb nicht aus, daß die mächtige, reiche Priesterschaft, welche bei demselben thätig war, sich durch die keltische Occupation des Landes in ihrem Einfluß behindert sah und daher gegen die fremden Eindringlinge auf alle Weise intriguirte. Vor allen mit dem Hauptfeinde der Galater, dem Hofe von Pergamon, suchten sie sich in freundschaftliche Beziehungen zu setzen, und eine gute Gelegenheit bot sich ihnen dar, denselben sich durch Gefälligkeit zu verpflichten. Als nämlich Rom zur Zeit des zweiten punischen Krieges in mannigfache Bedrängniß gerathen war, fanden die Decemvirn in den sibyllinischen Büchern die Weisung, Rom werde Rettung und Heil zu Theil werden, wenn die idäische Mutter von Pessinus dorthin gebracht würde. Demgemäß wandten sich die Römer an Attalos I. von Pergamos, um die Abtretung des heiligen Steines, der das Bild der phrygischen Göttin darstellte, von den Kybelepriestern zu erwirken. Und diese zeigten sich, als Attalos selbst die römischen Gesandten nach Pessinus begleitete, um deren Gesuch seinerseits nachdrücklich zu unterstützen, überaus bereitwillig, so daß die Uebersendung des Götterbildes nach Rom wirklich bald erfolgen konnte [171]). Hatte nun die Priesterschaft von Pessinus

170) Vgl. Baumstark in Pauly's Real-Encycl. des klass. Alterth., Art. „Galli", Bd. III, S. 638 ff.

171) Liv. 29, 11. Herodian 1, 11.

auf diesem Wege auch schon die Gunst der Römer einigermaßen zu erwerben gehofft, so bemühte sie sich derselben vollends sich zu vergewissern, als in Folge der Feindschaft der Galater gegen Pergamon die Collisionen zwischen jenen und Rom entstanden waren. Kaum hatte daher der Consul Manlius bei seiner Expedition gegen die kleinasiatischen Kelten die Grenzen Galatiens überschritten, so beeilte sich die pessinuntische Tempelhierarchie, eine Deputation von Kybelepriestern an ihn zu senden, um den Feind der Galater zu begrüßen und ihm zu verkünden, daß die große Göttin von Pessinus ihm Sieg und Heil verleihen werde. Der Consul nahm diese Ovation mit Wohlgefallen an [172]). Schließlich aber zogen die Priester von Pessinus so wenig einen Vortheil aus der römischen Occupation Galatiens als die pergamenischen Könige, sondern eher das Gegentheil fand Statt. Je mehr daher das Verhältniß zwischen den Galatern und Rom ein freundliches wurde und andererseits zwischen letzterem und dem Hofe von Pergamon eine Spannung eintrat, in desto innigere Beziehungen trat die phrygische Priesterschaft zu jenem, gegen welchen die Galater ihre feindselige Gesinnung bewahrten. Neuerdings aufgefundene äußerst interessante Denkmäler, welche eine Correspondenz des Königs Eumenes des Zweiten und seines Bruders Attalos (nachmaligen Königs Attalos II.) mit dem damaligen Oberpriester von Pessinus enthalten, gestatten uns einen (leider noch zu undeutlichen) Blick in jene zwischen beiden Seiten angesponnenen Intriguen, welche die Macht der Hierarchie von Pessinus mit Hülfe pergamenischer Soldaten erhöhen, Galatien der Herrschaft der Pergamener unterwerfen und dabei womöglich den römischen Einfluß auf die kleinasiatischen Verhältnisse schwächen sollten [173]). Wie große Dienste die phrygische Priesterschaft wirklich den Königen von Pergamon geleistet haben, ergiebt sich aus der Dankbarkeit, welche die Letzteren jener damit erwiesen, daß sie den Tempel von Pessinus auf ihre Kosten bedeutend erweitern und mit neuen Säulen, Portiken und Vorhöfen

172) Liv. 38, 18.

173) Vgl. Mordtmann, Gordium, Pessinus, Sivrihassar. Sitzungsber. der k. bayer. Ak. d. Wiss., Jahrg. 1860, S. 169. 180 ff.

ſchmücken ließen [174]). Noch heute ſind genug Trümmer von dieſen Bauten vorhanden, um uns erkennen zu laſſen, daß ſie in der großartigſten Anlage, aus dem koſtbarſten Material und in dem prächtigen Style der königlichen pergameniſchen Bauten ausgeführt wurden [175]).

Daß die Galater dieſen Feind im eigenen Lande nicht zu beſiegen wußten, iſt ein eklatantes Zeichen ihrer politiſchen Schwäche. Aber ſchlimmer noch freilich war es, daß ſich galatiſche Männer, und zwar auch von vornehmem Range fanden, welche ſich nicht ſcheuten, zugleich ihrem väterlichen Glauben untreu und Verräther an ihrem Volke zu werden, indem ſie ſich in jene intriguante Prieſterſchaft von Peſſinus aufnehmen ließen [176]). Daß indeſſen ſolche ſchmachvollen Fälle nur ganz vereinzelt waren, beweiſt die Feindſchaft, welche ſonſt zwiſchen jener Prieſterſchaft und den Galatern beſtand.

In weiterem Umfange, aber auch oberflächlicher als die phrygiſchen Religionsformen nahmen die kleinaſiatiſchen Kelten die griechiſchen an, wenigſtens in den Städten, in welche mehr und mehr griechiſche Sitte und Cultur eindrang. Es geſchah dies um ſo leichter, als die keltiſchen Hauptgöttergeſtalten ſich nicht ſchwer auf die griechiſchen zurückführen ließen [177]). Nur die Namen und einige Formen des Cultus wurden von den Griechen entlehnt, während die heimiſchen religiöſen Vorſtellungen und Begriffe ſich kaum veränderten. So wurden in Ankyra Spiele zu Ehren des Asklepios gefeiert, zu Tavium wurde eine koloſſale Statue des Zeus aufgeſtellt [178]), und galatiſche Frauen traten in den prieſterlichen Dienſt griechiſcher Gottheiten wie die oben genannte Gattin des Fürſten Sinatus, Kanna, in den der Artemis.

---

174) Strabo 12, S. 567.

175) Vgl. Ch. Texier, Descript. de l'Asie Mineure, Fol., T. I p. 164—170.

176) Gerade jener Oberprieſter, mit welchem Eumenes und Attalos correſpondirten, war ein Galater. Sein Bruder hat den unzweifelhaft galliſchen Namen Aiorix; vgl. Inſchrift A unter den von Mordtmann a. a. O. herausgegebenen Inſchriften. Vgl. auch Cicero de harusp. resp. 28.

177) Vgl. Zeuß a. a. O., S. 32 ff.

178) Strabo 12, S. 567 (391).

Mit dem römischen Regiment kam auch derjenige römische Cultus nach Galatien, in welchem die römische Religion, die „Religion der endlichen Zweckmäßigkeit", die Religion des Staates, ihren naturgemäßen Gipfelpunkt erreicht, die göttliche Verehrung dessen, in welchem der römische Staat Person geworden ist, des Kaisers. Wenn auch die kleinasiatischen Kelten selbst diesen Cultus annahmen, so beruht es gewiß auf einem aufrichtigen Gefühl der Dankbarkeit; denn wie sonst im römischen Reiche hatte Augustus sich auch in Klein-Asien nach langen ermüdenden Kämpfen als Friedensbringer bewiesen. Die drei Kantone errichteten also auf gemeinschaftliche Kosten dem göttlichen Augustus und der Göttin Roma in Ankyra einen prachtvollen Tempel, dessen Vollendung in die letzten Lebensjahre des Augustus oder in die erste Zeit der Regierung des Tiberius fällt [179]). Aus den erhaltenen Ruinen dieses Tempels, welche sich jetzt an eine türkische Moschee anlehnen, geht nach den Versicherungen der Augenzeugen hervor, daß die Galater keine Kosten gescheut und die besten griechischen Künstler für den Bau engagirt haben, um demselben die höchste Eleganz und Schönheit zu geben [180]). Das Material ist das kostbarste, das in Klein-Asien zu finden war, der glänzend weiße Marmor von Synnada, und der Styl erinnert durch seine grandiose und erhabene Einfachheit an die schönsten Bauten Griechenlands aus dem Zeitalter des Perikles. Vornehme Galater verrichteten in diesem Tempel die priesterlichen Funktionen, und alle fünf Jahre wurden zu Ehren des göttlichen Augustus an demselben Spiele gefeiert, bei welchen der galatische Adel eine Ehre darein setzte, seine noch immer ungeheuren Reichthümer zu möglichst glänzender Ausstattung derselben zu verwenden. So gab z. B. Pylaemenes, der Sohn des letzten galatischen Königs Amyntas, bei den Einweihungsfeierlichkeiten nicht nur die Kosten für die Kämpfe von dreihundert Gladiatorenpaaren, für Stiergefechte, Jagden mit wilden Thieren

179) Vgl. Franz, C. J. Gr. zu N. 4039; Mommsen, Res gestae Divi Augusti, p. VI.

180) Vgl. Perrot a. a. O., S. 76. Texier a. a. O., S. 172—190 (pl. 64—70).

und gymnastischen Spielen her, sondern ließ zuletzt noch für die Gymnasien aller drei galatischen Kantone soviel Oel verabreichen, als man auf ein ganzes Jahr zu den athletischen Uebungen brauchte [181]).

Wir sehen aus allem über den Charakter Galatiens uns Bekannten: es sind drei Schichten nationaler und culturgeschichtlicher Elemente, welche wir in Galatien im ersten vorchristlichen Jahrhundert vorfinden. Die älteste ist die kleinasiatische, phrygische, welcher die ältesten Städte des Landes ihre Entstehung zu verdanken hatten, die sich aber nur in dem altberühmten Sitze des phrygischen Kybelecultus, in Pessinus, erhalten hat; denn in dem an der großen Verkehrsstraße liegenden Ankyra wurde sie durch die später eindringenden Elemente verdrängt. In Gordion dagegen ging sie mit der Stadt selbst unter. Diese ehemalige Hauptstadt des phrygischen Reiches war nämlich zur Zeit der römischen Expedition unter Manlius zu einem mittelmäßigen Städtchen [182]), zu Strabo's Zeit aber bereits sogar zu einem bloßen Dorfe herabgesunken [183]); Plinius der Aeltere ist dann der Letzte, der Gordion erwähnt [184]). Die darauf folgende Schicht, die keltische, hat sich zunächst, wie wir oben erörtert haben, vorwiegend auf dem flachen Lande abgelagert und hier die Elemente der älteren verdrängt oder überdeckt, später aber sich auch in die Städte, namentlich nach Ankyra und dem neugegründeten Tavium hineingezogen und die Hauptbestandtheile auch der städtischen Bevölkerung abgegeben. Die dritte Schicht bildet die griechische und römische Bevölkerung und Cultur, welche sich naturgemäß von vornherein nach den Sitzen der Civilisation, den großen Städten, wenden mußte. Römer kamen im Gefolge des Proprätors vorzüglich nach dem Sitze desselben, Ankyra, und zwar, wie wir aus den auffallend vielen lateinischen Inschriften von Ankyra schließen dürfen, in nicht ganz geringer

181) Vgl. Monumentum Ancyranum Corp. J. Gr., 4039, l. 14—23. 41—49.

182) Liv. 38, 18.

183) Strabo 12, S. 568; vgl. dazu Mordtmann a. a. O., S. 172.

184) Plin. Hist. nat. 5, 42.

Zahl [185]). Wenn aber die griechisch-römische Bevölkerung auch immer doch nur einen verhältnißmäßig kleinen Theil der gesammten Einwohnerzahl der Städte bilden konnte, so mußte die griechisch-römische Cultur doch natürlich dort den Sieg davontragen. Und so erhielten denn auch die großen galatischen Städte in der Kaiserzeit, Ankyra und Pessinus schon im ersten Jahrhundert, Tavium erst im zweiten, durch griechisch-römische Tempel, Theater, Stadien, Basiliken, Säulenhallen u. s. w. das Aussehen der eleganten Städte von Hellas und Italien [186]). — Während also die Städte die vollste Völkermischung repräsentiren, hat sich auf dem flachen Lande die Eigenthümlichkeit der keltischen Nationalität in Sitten, Anschauungen, religiösen Gebräuchen bis zum ersten nachchristlichen Jahrhundert conserviren können. Und daß dies der Fall war, bezeugt auch die Sprache, das beste und sicherste unter allen Kennzeichen des Nationalcharakters. Während man, wie die Inschriften beweisen, im öffentlichen Leben, in den großen Städten, in den Kreisen der Vornehmen sich des Griechischen bediente, und die letzteren in der Zeit des Tiberius sogar anfingen, ihre keltischen Namen mit griechischen zu vertauschen [187]), war nach der ausdrücklichen Versicherung des Hieronymus [188]) noch im vierten Jahrhundert die eigentliche dem ganzen Lande gemeinsame Volkssprache dieselbe, welche die Trevirer sprachen, d. h. die keltische. Sie wird sich also vorwiegend auf dem Lande erhalten haben, obschon man ohne Zweifel auch hier bereits zur Zeit des Paulus des Griechischen kundig war.

Nur einen Zug noch haben wir in unsere Skizze des gallischen Bodens, den der Apostel Paulus betreten hat, einzufügen. Wenn es im Ganzen richtig ist, daß Judenthum und Heidenthum bis zu den Zeiten des Christenthums hin ihre eigenen Wege gegangen sind,

185) Perrot a. a. O., S. 146.

186) Vgl. Perrot a. a. O., S. 83. 163.

187) Perrot a. a. O., S. 87 f.

188) Prolog. in libr. II comment. in ep. ad Gal. Ohne Grund spricht Perrot a. a. O., S. 168 ff., dieser Nachricht alle Glaubwürdigkeit ab. Vgl. über dieselbe Brandes, Das ethnogr. Verhältniß der Kelten und Germanen (Leipzig 1857), S. 242 ff.

ſo erleidet doch dieſer Satz eine Ausnahme. Die religiöſe Entwickelung, die Geſchichte der Heilsthatſachen hat ſich auf den Boden des heiligen Landes beſchränkt; nicht ſo das jüdiſche Volk. Auf die unfreiwilligen Exilirungen deſſelben war ſeit den Zeiten Alexanders des Großen eine freiwillige allmähliche Zerſtreuung in die Völkerwelt gefolgt, deren Motiv der damals bereits ſich entwickelnde Handelsgeiſt des Volkes war. Nächſt Aegypten war aber kein Land ſo ſehr von dieſen jüdiſchen Auswanderern bevölkert als Klein-Aſien. Daß ſolche alſo auch nach dem von einer großen Handelsſtraße [189]) durchſchnittenen Galatien gekommen ſeien, müßten wir als ſehr wahrſcheinlich vorausſetzen, wenn wir nicht auch beſtimmte Nachrichten davon hätten, daß wenigſtens in Ankyra es Juden gab [190]). Wie faſt alle Juden der Diaspora ſtanden auch dieſe mit Jeruſalem in lebhaftem Verkehr; von den Kaiſern wurden ſie begünſtigt und gegen die unbillige Behandlung in Schutz genommen, welche ſie von Seiten der heidniſchen Bevölkerung zu erdulden hatten. Aus dieſem letzteren Umſtande darf man aber nicht ſchließen wollen, daß die Einwohner in keiner anderen Beziehung zu den Juden geſtanden hätten als in der des Gegenſatzes. Auch in Rom und ſonſt waren die Juden der allgemeinen Verachtung und Verſpottung ausgeſetzt, und doch beſuchten Leute von religiöſen Intereſſen ſehr zahlreich ihre Synagoge, ja in Rom war dies ſogar beinahe zu einer Modeſache geworden. Das war immer eine Vorbereitung für die chriſtliche Verkündigung. Und ſo wird es auch in Galatien geweſen ſein.

Ich meine, das Mitgetheilte reicht hin, um die Behauptung nicht zu gewagt erſcheinen zu laſſen, daß die Landſchaft Galatien

---

189) Von Ankyra ſagt Ritter a. a. O., S. 475: „Ihre günſtige Lage auf der großen Hauptſtraße von Byzanz nach Tavium, Sebaſte (Siwas), Cilicien, Syrien gegen Süden, wie nach Erzerum in Armenien, gegen Perſien und Parthien im Norden machte ſie bald zum Mittelpunkt des Großhandels zwiſchen dem Oſten und Weſten und zum Knotenpunkt des Durchmarſches der römiſchen Legionen.“

190) Vgl. Joseph. Antiqu. 16, 6. 2. Obſchon das hiermit getheilte kaiſerliche Edict wol eine Erfindung des Joſephus iſt, ſind doch die geſchichtlichen Vorausſetzungen deſſelben ohne Zweifel richtig.

in Bezug auf ihren nationalen und culturgeschichtlichen Charakter eine nicht nur seltsame, sondern geradezu einzigartige und beispiellose Erscheinung ist, daß wir kaum in der ganzen Welt irgend einen Punkt antreffen könnten, an dem die bedeutendsten Hauptfactoren der alten Geschichte, die orientalischen und die klassischen Culturelemente, Asiens Religionsformen, Griechenlands Kunst und Roms Staatsgewalt, so wie in Galatien mit Ausläufern jener eigenthümlichen keltisch-germanischen, nordischen Welt sich einte, welche einstweilen die naturwüchsige Kraft in sich conservirte, um dereinst eine der ersten Rollen auf dem Schauplatz der Weltgeschichte zu übernehmen. Sollten wir nicht glauben, daß in allen edleren Geistern jenes galatischen Volkes, das in einer rauhen Schaale einen besseren Kern sittlicher Tüchtigkeit und Kraft besaß, und auch der übrigen Bevölkerung Galatiens, unter dem Eindruck einer Umgebung, in welcher die Mischung der verschiedenartigsten Elemente einen Zustand geistiger und sittlicher Zersetzung und Fäulniß hervorrufen mußte, sich unbemerkt jener Hunger und Durst nach Gerechtigkeit, jene geistige Armuth entwickelte, welche Jesus als die rechte Bereitschaft zu seinem Reiche selig preist? — Wir finden in der That diese Erwartung durch das Folgende bestätigt.

Wenn wir es als eine providentielle Fügung betrachten dürfen, daß durch jene wunderbaren Wanderungen keltischer Stämme vom fernen Nordosten Europa's her bis nach Klein-Asien auch Repräsentanten der nordischen europäischen Welt in das Missionsgebiet des Apostels Paulus verschlagen wurden, so werden wir noch unmittelbarer Gottes Hand in den Umständen erkennen müssen, unter welchen Paulus nach Galatien gelangt ist und dort das Evangelium gepredigt hat.

Auf seiner ersten Missionsreise hatte der Apostel zwar den Boden jener großen römischen Provinz betreten, in welche Galatien politisch eingegliedert war [191]); aber in dieser Landschaft selbst hatte er nicht gewirkt. Als er seine zweite große Bekehrungsreise antrat, hatte er augenscheinlich nicht die Absicht dies zu thun. Nachdem er nämlich das Wirkungsgebiet seiner ersten Reise von Neuem

191) Apg. 13, 14 bis 15, 25.

durchzogen hatte, um das dort erweckte christliche Leben zu befestigen, richteten sich seine menschlichen Gedanken nach dem proconsularischen Asien, d. h. der römischen Provinz, welche den Westen der Halbinsel einnahm, und deren Hauptstadt Ephesus war. In diesem schönen, städtereichen und griechisch gebildeten Lande schien sich ihm ein dankbarer und reicher Wirkungskreis zu eröffnen [192]). Allein, Gottes Gedanken waren das nicht; der Geist wehrte ihm, sagt die Apostelgeschichte, dort das Wort zu verkünden. Wir dürfen wol aus den weiteren Ereignissen entnehmen, was dieser Zug des Geistes wollte; er ließ den Apostel damals vor einer so anhaltenden Thätigkeit zurückschrecken, wie sie Ephesus und der Westen Klein-Asiens erfordert hätten. Der Geist trieb ihn für jetzt nur vorwärts weiter in die Welt hinein. Zu Troas, am Ufer des Inselmeeres, das Klein-Asien von Macedonien und Hellas trennt, sollte ihm später im Traumgesicht jener Mann aus Macedonien erscheinen, der ihn hinüber nach Europa rief. Allein, einen Umweg sollte Paulus zuvor noch machen, um in dem so eigenartigen Galatien das Evangelium zu predigen. So hatte Gott es beschlossen, ohne daß Paulus selbst dies wußte und wollte. Nachdem er auf die göttliche Weisung dem proconsularischen Asien den Rücken gekehrt hatte, wandte er sich nordwärts, durchzog das phrygische Hügelland und betrat den Boden Galatiens. Aber auch jetzt hatte er, wie es scheint, nicht eigentlich die Absicht, sich hier viel aufzuhalten. Er wollte hier wol nur die große Heerstraße erreichen, welche von Syrien her durch Galatien und Bithynien nach Byzanz zu geht. Doch Gott wollte es anders. Es war diesmal nicht ein Wink des Geistes, sondern eine physische Nothwendigkeit, was ihn zurückhielt, eine Krankheit [193]). Und das war für Paulus nichts Ungewöhnliches. Seine körperliche Constitution war ja nicht, wie man im Hinblick auf die lange Reihe der von ihm durchgemachten Mühen und Strapazen erwarten sollte, kräftig und gesund, sondern schwächlich und kränklich. Ein schmerzliches Leibesübel quälte ihn und steigerte sich bei besonderen Krankheits-

192) Apg. 16, 6 nach der Lesart *διῆλθον δὲ τὴν Φρυγίαν* u. s. w.
193) Galat. 4, 13.

anfällen zu Schmerzerschütterungen, die er als Faustschläge einer dämonischen Hand bezeichnen konnte. Nachdem er dreimal vergeblich zum Herrn gefleht hatte, ihn von diesen Leiden zu befreien, hatte er sich unter dessen Willen gebeugt, und er hatte gelernt sich dieser wie anderer natürlichen Schwächen zu rühmen, weil er in ihnen sich stark wußte [194]). Die natürliche Energie seines Charakters, noch mehr die göttliche Geistesmacht, von welcher er all sein Denken und Wollen beherrscht, geleitet, belebt wußte, überwand auch dieses scheinbare Hinderniß seiner apostolischen Thätigkeit. Hier in Galatien sollte es sogar ihn zu eben dieser nur anspornen. Da er nämlich einmal durch seine Erkrankung gezwungen war, seine Reise zu unterbrechen und in Galatien einen längeren Aufenthalt zu nehmen, so verstand es sich für ihn wol von selbst, daß er unter diesen Umständen auch hier das Evangelium predigte. An welchen Orten dies geschah, wissen wir nicht. Man darf aber nicht aus der sonstigen, übrigens gar nicht ausnahmslosen Gewohnheit des Apostels, nur in den großen Städten zu missioniren, den Schluß ziehen wollen, daß er dies auch hier gethan, daß er also etwa nur in Ankyra und Pessinus gepredigt habe. Gerade die eigenthümlichen Umstände, welche ihn hier zur Missionsthätigkeit veranlaßten, lassen es als sehr möglich erscheinen, daß Paulus hier zuerst auf dem flachen Lande das Evangelium verkündet habe, in einem jener galatischen Dörfer, in denen sich der eigenthümliche Charakter des Volkes noch am reinsten erhalten hatte. Später ist er aber jedenfalls auch in die Städte gegangen [195]), ist hier wol seiner Gewohnheit gemäß zuerst in der jüdischen Synagoge lehrend aufgetreten, hat aber wie meistens sonst, so auch hier nur Verstocktheit und Unglauben gegenüber dem Evangelium unter seinen Landsleuten gefunden [196]). Ganz anders war der Erfolg seiner Predigt bei der heidnischen Bevölkerung. Zwar, wenn wir aus den Bemerkungen des Paulus [197]) abnehmen können, daß er, ohne seine

194) 1 Korinth. 12, 7 ff.

195) Vgl. Apg. 18, 23.

196) Daß die galatischen Gemeinden durchweg oder doch ganz überwiegend heidenchristliche waren, geht aus Galat. 4, 8. 5, 2 unzweifelhaft hervor.

197) Galat. 4, 13. 14.

volle Genesung abzuwarten, noch in leidendem Zustande sein Missionswerk unter den Galatern begann, so könnten wir glauben, daß die Umstände für den Erfolg desselben nicht sonderlich förderlich hätten sein müssen. Man denke sich den an sich schon so unansehnlichen Mann unter den Söhnen jenes nordischen Kriegervolkes, das seiner nervigen Arme und kräftigen Körper mit Stolz sich bewußt war; und man wird es begreifen, wenn Paulus noch lange daran dachte, wie leicht seine Erscheinung damals die Galater abstoßen und nicht nur gegen seine Person, sondern auch gegen seine Botschaft mit Widerwillen hätte erfüllen können. Aber nirgend mehr als hier sollte sich jenes Wort erfüllen, welches Paulus einst auf seine Bitten um Befreiung von dem schrecklichen Leibesübel als göttliche Antwort vernommen hatte: „Laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig“ [198]). Wol mochte die Geduld, mit welcher Paulus seine Prüfungen trug, der selbstvergessene Eifer, mit dem er trotz seines Leibes Schwachheit sein Missionswerk trieb, die Wirkung seines Wortes unterstützen; genug, das Evangelium bewies seine göttliche Gewalt über die Herzen der Menschen. Mit innigem Glauben hingen die kräftigen Galater an den Lippen des kränklichen Mannes, der ihnen den gekreuzigten Christus vor Augen hinmalte [199]), sie nahmen ihn wie einen Engel Gottes auf und gaben ihm die rührendsten Beweise ihrer Liebe und Zuneigung zu seiner Person [200]). Ein neues christliches Leben im Geiste mit allen seinen wunderbaren Wirkungen und Segnungen erblühte [201]), und Paulus durfte mit Dank gegen Gott über den Erfolg seiner Thätigkeit von den Galatern scheiden, um seinen Wanderstab weiter zu setzen. Nachdem er auf der Fortsetzung seiner zweiten Reise in Macedonien und Griechenland gewirkt, dann nach Jerusalem zum Feste gegangen war, kehrte er nach Antiochien zurück, hielt sich aber dort nicht lange auf, sondern unternahm seine dritte große Bekehrungsreise. Das Ziel

198) 2 Korinth. 12, 9.
199) Galat. 3, 1.
200) Galat. 4, 14. 15.
201) Galat. 3, 2. 3. 4.

derselben war diesmal Ephesus, dem er jetzt längere Zeit widmen durfte. Aber er wollte doch auch die neuen Gemeinden Klein-Asiens besuchen, die er auf seiner vorigen Reise gegründet hatte, vor allen auch die ihm so liebgewordenen Gemeinden Galatiens, um sie im Glauben zu stärken [202]). Zu seinem Leidwesen mußte er bemerken, wie sehr dies nöthig war. Er fand seine schönen blühenden Gemeinden sehr zum Nachtheil verändert. Irrlehrer waren inzwischen aufgetreten und hatten in den heranreifenden Waizen ihr giftiges Unkraut gesäet, das nur allzusehr aufging. Der Glaube der galatischen Gemeinden war ins Schwanken gerathen, und damit hatte denn auch das christliche Leben seinen sicheren Boden verloren; die alten heidnischen Laster kamen wieder zum Vorschein. Paulus hatte viel zu strafen, zu warnen, zu drohen [203]), und zu seiner Freude sah er seine Bemühungen von dem besten Erfolge belohnt. Mit der freudigen Hoffnung, daß die eingetretene Störung des dortigen Gemeindelebens bald ganz überwunden sein werde, reiste Paulus ab [204]). Er durchzog Phrygien, auch dort die früher gegründeten Gemeinden zu besuchen, und wandte sich dann nach Ephesus. Nicht sehr lange scheint er sich dort aufgehalten zu haben, als er neue Nachrichten über die Zustände der galatischen Gemeinden erhielt. Sie waren nichts weniger als erfreulich. Die Irrlehrer hatten Alles aufgeboten, um die Wirkungen und Eindrücke der Anwesenheit des Apostels zu paralysiren, und der wol nur oberflächlichen Wendung zum Besseren war ein desto schlimmerer Rückfall gefolgt. Es war, als hätte jene Eigenthümlichkeit der Galater, nach energischem Aufschwung der Kräfte zu ermatten, die wir auf militärischem Gebiete kennen gelernt haben, hier sich auf einem so sehr verschiedenen Gebiete erneuert. So schlimm fand Paulus nach jenen Nachrichten die dortigen Zustände, so groß die Gefahr, so erforderlich ein augenblickliches Einschreiten, daß er beschloß, sofort an die verirrten Gemeinden ein Sendschreiben zu erlassen. So entstand der Brief, der ein

202) Apg. 18, 23.
203) Alles dies geht hervor aus Galat. 1, 9; 4, 16; 5, 3. 21.
204) Dies folgt aus Kap. 1, 6.

Juwel in der Krone unſeres neuteſtamentlichen Kanons iſt, der Brief an die Galater.

Und was war es denn nun, was den Gegenſtand jener Controverſen bildete? — Wir könnten ihn der Hauptſache nach ziemlich kurz angeben, wenn wir ſagen wollten, daß jene galatiſchen Friedensſtörer im Gegenſatz zu den Erklärungen des Apoſtels Paulus von den zum Chriſtenthum bekehrten Heiden die Annahme der jüdiſchen Beſchneidung und die Befolgung einiger moſaiſcher Ceremonialgebote, namentlich auch die Feier der jüdiſchen Feſte verlangten [205]). Aber damit wäre die Bedeutung jenes Streites doch lange nicht erkannt. Man könnte danach glauben, daß es ſich um ſehr untergeordnete Fragen gehandelt habe, welche von dem inneren Kern des Chriſtenthums, von ſeiner geſchichtlichen Entwickelung, von dem Mittelpunkt, um den ſich das Leben des Paulus bewegt hat, ziemlich weit abgelegen hätten. Und doch wie wenig dies der Fall iſt, läßt ſchon die Wahrnehmung vermuthen, daß die Wurzeln jenes galatiſchen Streites in das apoſtoliſche Wirken des Paulus weit zurückreichen und Nachwirkungen deſſelben ſich bis in die letzte Periode deſſelben hineinziehen, daß jener Streit alſo nur die entſcheidende Hauptſchlacht eines Kampfes iſt, durch welchen ſich des Paulus ohnehin mühevolles Leben hat hindurchringen müſſen. Läßt ſich dies nachweiſen — und die Briefe des Apoſtels geben uns dazu in der That die Belege — dann muß doch wol jener Gegenſatz, welcher in Galatien zum Vorſchein kommt, mit dem Großen und Ganzen deſſen, was Paulus gethan hat und geweſen iſt, im engſten Zuſammenhange ſtehen; dann muß er ſich gerade gegen das Centrum ſeines Lebens, gegen das, was den eigenthümlichen Beruf, die eigenthümliche Bedeutung gerade des Apoſtels Paulus ausgemacht hat, gerichtet haben. Und ſo iſt es auch in der That. Jener von des Paulus Perſon faſt unzertrennliche Gegenſatz iſt nur der Schatten, den ſeine hell erleuchtete Geſtalt auf ſeine Zeit geworfen hat. Und der Gegenſtand, um den es ſich zwiſchen Paulus und den Galatern handelt, iſt darum nur im Zuſammenhange mit der eigenthümlichen Stellung des Paulus in

205) Galat. 4, 10; 5, 2; 6, 12. 13.

der christlichen Kirche zu verstehen; diese Stellung aber ist wieder ganz durch die persönlichen Lebensführungen desselben bedingt. Daß er mitten aus seinem pharisäischen Fanatismus gegen das Christenthum heraus zu diesem bekehrt worden, zum Apostelamt berufen worden ist, das war für seine Zukunft das Entscheidende. Denn die Ueberzeugung von dem unversöhnlichen Gegensatze zwischen dem Christenthum und dem pharisäischen Geist, welche er als Christenverfolger bewies, brachte er auch zum Christenthum nach seiner Bekehrung mit; nur sein persönliches Verhältniß zu diesem Gegensatz war verändert. Er war Pharisäer und verfolgte darum das Christenthum; — er wurde Christ, und er wurde damit der entschiedenste Feind alles Pharisäismus innerhalb des Christenthums. Und man lasse sich die Bedeutung dieser Thatsache doch nicht durch die verbreitete, aber grundfalsche Meinung verwischen, daß der Pharisäismus eine jüdische Sekte gewesen sei. — Er war vielmehr die herschende Parthei; noch mehr, er war der Vertreter des jüdisch-nationalen Bewußtseins seiner Zeit. Und so widerwärtig auch die Auswüchse des pharisäischen Partheigeistes sind, was die edleren Geister und ein Paulus darunter, in dem Pharisäismus erstrebten, das war doch nichts Anderes als die alte Herrlichkeit der jüdischen Theokratie in ihrer ganzen Reinheit und Freiheit wiederherzustellen und zu diesem Zwecke das mosaische Gesetz in den Mittelpunkt des Lebens zu setzen. Der Bruch mit dem Pharisäismus bei seiner Bekehrung zum Christenthum schloß darum für Paulus die Ueberzeugung ein, daß die Verbindung der göttlichen Heilsoffenbarung mit den jüdischen national-politischen Formen, wie sie die alte Theokratie gezeigt hatte, nunmehr gelöst sei, daß die alttestamentliche Gesetzesoffenbarung ihr Ziel und Ende erreicht habe. Daraus ergab sich für den im Denken und Handeln immer consequenten, immer energischen Paulus die Forderung, daß das Gesetz nichts mehr mit der christlichen Gerechtigkeit zu thun habe, daß die Heiden also auch so gut wie die Juden Christen werden könnten, ohne vorher durch die Beschneidung dem jüdischen Volksleben einverleibt und zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes verpflichtet zu werden. Und auf diesem Wege war Paulus dahin geführt, die Unabhängigkeit des Christenthums vom Judenthum noch viel klarer

zu durchschauen, und namentlich noch viel energischer praktisch durchführen zu können, als es den von Christo während seines irdischen Lebens erwählten Aposteln vergönnt war. Zwar daran ist kein wahres Wort, daß diese Urapostel, wie man behauptet hat, den Gesichtskreis des Judenthums noch auf keinem Punkte überschritten hätten. Sie hatten von dem, was Christus gesagt, genug gehört, noch mehr von dem, was er gethan hatte und gewesen war, genug erfahren, um von der neuen Gerechtigkeit zu wissen, die Christus gebracht hatte. Aber sie hatten es doch erlebt, daß Christus selbst sich dem Gesetze unterwarf, daß er das Gesetz nicht zu lösen, sondern zu erfüllen erklärte, daß er selbst sich mit seiner Wirksamkeit auf die Grenzen des jüdischen Landes mit wenigen Ausnahmen beschränkt hatte. Dies Alles war ihnen noch zu frisch im Gedächtniß, als daß sie sofort über die Praxis ihres Herrn selbst hätten hinausgreifen sollen, und es bedurfte ganz besonderer göttlicher Weisungen, um sie in einigen Ausnahmefällen auch Heiden in die Kirche aufnehmen zu lassen [206]). Aus dieser Stellung der Urapostel ergab sich ihr Verhältniß zu Paulus. Mit Freuden erkannten sie diesen als ihren apostolischen Gehülfen an und gaben zu seiner Art, das Evangelium den Heiden zu verkünden, ihre aufrichtige Zustimmung [207]). Aber sie selbst beschränkten sich einstweilen noch gerne auf das Gebiet des Judenchristenthums und blieben der jüdischen Sitte treu, nicht als ob sie dieselbe für nothwendig zur Gerechtigkeit gehalten hätten, sondern aus Pietät gegen den Gebrauch der Väter.

Allein dadurch wurde es möglich, daß auch solche Leute, die wol Jesum als Messias anerkannten, aber mit ihren früheren phariſäischen Grundsätzen nicht gebrochen hatten, sondern noch immer die Gerechtigkeit aus dem Gesetze zu erwerben meinten und den äußeren Ceremonien einen besonders hohen Werth zuschrieben, sich unbemerkt in die christliche Gemeinde einschlichen. Aus den Kreisen dieser phariſäisch gesinnten Judenchristen [208]) mußte sich noth-

206) Vgl. Apg. 8, 26; 10, 11. 19.
207) Galat. 2, 6. 9.
208) Apg. 15, 5.

wendig gegen die Wirksamkeit des Apostel Paulus der entschiedenste Widerspruch erheben, der immer mehr zum factischen Widerstande, zu einer gegen die Erfolge des Apostels gerichteten Agitation fortschritt. Zuerst beschränkten sie ihre Wühlereien auf Palästina und Syrien und betrieben sie namentlich in der aus Judenchristen und Heidenchristen gemischten Gemeinde Antiochiens mit großen Eifer, mußten aber ihre Bestrebungen an der Energie des Apostel Paulus scheitern sehen. Jetzt eröffneten sie eine vollständige Gegenmission gegen die des Paulus, und da sie bei dem lebhaften Verkehr zwischen Ankyra und Jerusalem hier bald wol von den besonders günstigen Erfolgen des Paulus unter der heidenchristlichen Bevölkerung Galatiens hörten, dirigirten sie sofort einige Abgesandte dorthin, um die von Paulus bekehrten Heiden für ihr pharisäisches Christenthum zu gewinnen. Kaum aber sahen sie ihre Agitation von einiger Wirkung belohnt, als Paulus, wie erwähnt, auf seiner Reise nach Ephesus in Galatien erschien, und die Macht seiner Persönlichkeit wieder die Gemüther der galatischen Christen für sich und sein Evangelium gewann. Jetzt verdoppelten sie ihre Anstrengungen; es galt vor Allem, das immer wieder und wieder ihnen hinderliche Ansehen des Paulus zu brechen. Sie suchten also den Galatern klar zu machen, wovon sie auch selbst ganz überzeugt waren, daß Paulus gar kein Apostel, und daß es leere Anmaßung sei, wenn er sich dafür ausgebe. Apostel seien nur jene Männer, welche Jesus während seiner irdischen Wirksamkeit selbst dazu erwählt habe, und Niemand sonst; am wenigsten aber dieser Paulus, der, so lange Christus auf Erden wirkte, in gar keiner Beziehung zu demselben gestanden habe und gar nicht einmal Christ gewesen sei, sondern im Gegentheil noch über die Zeit des Todes Christi hinaus als eifriger Feind das Christenthum verfolgt habe. Alles also, was Paulus von Christus und christlichen Dingen wisse, könne er ja selbst wieder nur anderen Christen verdanken, also im besten Falle den eigentlichen Ohren- und Augenzeugen des Lebens Jesu, den wirklichen Aposteln. Er selbst könne unmöglich ein Apostel sein. Man sieht leicht, welche Voraussetzung dieser Beweisführung zu Grunde liegt; es ist der ihnen von vornherein feststehende Grundsatz, daß es eine andere Art der Verbindung mit

Jesu nicht gäbe, als die der traditionellen Vermittelung, es war die Anschauung eines veräußerlichten Orthodoxismus, der den Werth der religiösen Ueberzeugung allein nach der Sicherheit der äußeren Ueberlieferung vom Lehrer zum Schüler mißt. Wer erkennt nicht schon hierin den Geist des Pharisäismus, für welchen das Gewisseste die Tradition der Schule war. Hatten die Irrlehrer erst auf diese Weise das Ansehen des Paulus untergraben, dann konnten sie nun mit größerer Wirkung als zuvor ihre sachlichen Angriffe gegen die Lehre des Paulus vorbringen, gegen die Lehre, daß der Glaube an Christus allein und nicht auch die Beschneidung und Gesetzesbeobachtung gerecht und selig mache. Dieselbe widerspreche, sagten sie, der geschichtlichen Offenbarung Gottes; denn Gott habe einst dem Abraham auf Grund der Beschneidung das Heil verheißen und habe die Erfüllung dieser Verheißung herbeizuführen mit dem Volke Israel den Bund des Gesetzes für ewige Zeiten geschlossen, damit dasselbe durch Erfüllung der göttlichen Gebote sich des göttlichen Segens theilhaft mache. Wie könne Gott nun plötzlich von Beschneidung und Gesetz und somit von aller Angehörigkeit an Israel sein Heil unabhängig machen? Wer das wie Paulus lehre, beschuldige Gott der Bundbrüchigkeit und Treulosigkeit. Endlich, fügten sie hinzu, streite des Paulus Lehre auch mit allen sittlichen Grundsätzen, denn wer Heil und Seligkeit von der Erfüllung des göttlichen Willens unabhängig mache, der proclamire damit die vollste sittliche Willkühr. Das Ergebniß dieser Ausführungen war die erneute Forderung an die Heidenchristen, durch die jüdische Beschneidung der Gemeinschaft des Volkes Israel sich einverleiben zu lassen und die Hauptbestimmungen des mosaischen Gesetzes, wie namentlich die mosaischen Fest- und Sabbathvorschriften zu beobachten.

Man muß gestehen, diese Reden, deren ungefährer Inhalt sich aus den Gegenbeweisen des Apostels Paulus im Galaterbriefe ergiebt, waren wirklich sehr klug angelegt, sehr geschickt aus Wahrem und Falschem gemischt und darum sehr verführerisch; wenigstens verführerisch genug, um uns einigermaßen begreiflich zu machen, wie fast ganz aus Heiden hervorgegangene christliche Gemeinden jenen jüdisch-pharisäischen Forderungen so weit nachgeben konnten, daß sie zur

Beobachtung der jüdischen Festzeiten sich schnell bequemten [209]) und selbst zur Annahme der jüdischen Beschneidung ganz geneigt zeigten [210]). Allerdings dürfen wir mit in Anschlag bringen, daß wie in manchen anderen Gemeinden paulinischer Stiftung [211]), so auch in den galatischen es allem Anschein nach nicht Wenige gab, welche schon vor ihrer Bekehrung zum Christenthum in mehr oder weniger nahe Beziehungen zum Judenthum getreten waren [212]), sowie daß auch den Uebrigen die Annahme des jüdischen Ritualwesens durch die Erinnerung an analoge heidnische Gebräuche erleichtert werden konnte. Die Hauptsache aber ist doch immer dies, daß die galatischen Christen in Folge der Einflüsterungen jener pharisäischen Judenchristen wirkliches Mißtrauen gegen Paulus gefaßt hatten und zu der ernstlichen Meinung gekommen waren, sie seien mit dem ihnen von Paulus verkündeten Christenthum auf halbem Wege stehen geblieben, und die Befolgung der judaistischen Forderungen sei nur die nothwendige Consequenz der von ihnen einmal eingeschlagenen Richtung [213]), die sie doch auch nicht ganz verlassen wollten.

Das verlorene Vertrauen der galatischen Gemeinden wiederzugewinnen, die Scheingründe der Verführer zurückzuschlagen und gerade die von ihm verkündete Christenfreiheit als die einzig richtige Consequenz der christlichen Principien zu erweisen, war die Aufgabe, welche der Apostel Paulus in seinem Briefe an die Galater zu lösen hatte. In welcher Stimmung er ihn schrieb, kann man sich denken, und der offenbar unter dem frischen Eindrucke der betrübenden Nachrichten über die Gemeinden Galatiens verfaßte Brief läßt es deutlich erkennen. Schon der ganze Styl, der schnell bewegte, mit Ausrufen und Fragen fortspringende und dann doch wieder so schwer und gewichtig einherschreitende Gang der Rede zeigt die Erregung des heiligen Unwillens, des tiefsten Schmerzens. Durch die ruhigen, sachlichen Auseinandersetzungen brechen immer wieder die Aeußerungen des eigenen Gefühls hindurch in ernsten Drohungen

209) Galat. 4, 11.
210) Galat. 5, 2.
211) Apg. 13, 43; 14, 1; 16, 14; 17, 4. 18, 7.
212) Vgl. Galat. 4, 21.
213) Vgl. Galat. 3, 3.

und liebreich andringenden Mahnungen, in scharfer Rüge und sanfter Bitte. Und was den Apostel erregt, ist nicht nur die lebhafte Sympathie für diese seine Gemeinden, die mit so rührender Liebe an ihm gehangen haben und nun so plötzlich an ihm und seiner Predigt irre geworden sind; es ist auch das deutliche Bewußtsein, daß es sich hier um eine Lebensfrage der christlichen Kirche handelte, um die Frage, ob Jesus Christus keine neue Gerechtigkeit gebracht habe als die des Gesetzes, ob das Christenthum also kein neues Heilsprivileg in sich enthalte, ob es eine Sekte des Judenthums sein, oder ob die christliche Kirche einen Weltberuf haben solle. Der Galaterbrief ist es, der diese Fragen für immer entschieden hat.

Daß Paulus zuerst auf diejenigen Fragen eingeht, die seine Person betreffen, wird ihm kein Verständiger als Anmaßung auslegen. Denn das gestörte Verhältniß des Vertrauens der Gemeinden zu ihrem Apostel mußte vor allen Dingen wiederhergestellt werden, wenn nicht alle sachlichen Erörterungen und Mahnungen alles Bodens ermangeln sollten. Zudem handelte es sich hier gar nicht um rein persönliche Angelegenheiten, sondern die Würde des apostolischen Amtes, die Berechtigung des Evangeliums, das Paulus vom Herrn empfangen hatte, und das er verkündete, war in Frage gestellt. Für die Sache des Herrn also, für die Sache der christlichen Freiheit kämpft Paulus, wenn er für sein Apostolat kämpft. Und seine Beweisgründe sind zwingend; er kann unwiderlegliche Thatsachen dafür anführen, daß er von den übrigen Aposteln sein Evangelium nicht empfangen habe. War er doch zu denselben vor seiner Bekehrung in keine andere Berührung gekommen als eine feindliche und nach derselben in keine solche, welche eine Unterweisung in der christlichen Lehre von Seiten dieser Apostel möglich machen konnte [214]). So war also seine Behauptung ihm nicht zu bestreiten, daß er sein Evangelium aus Offenbarung Jesu Christi selbst her habe. — Wahrhaft großartig aber ist der Blick, den Paulus dann in den Haushalt der göttlichen Heilsgeschichte eröffnet, um hieraus die tiefere Begründung für die christliche Freiheit von

214) Galat. 1, 11 bis 2, 21.

Gesetzesgerechtigkeit und Ceremoniendienst abzuleiten. Es ist dies eine Philosophie der Offenbarungsgeschichte, ja der gesammten Religions- und Weltgeschichte im ächten christlichen apostolischen Geiste. — Das Gesetz, beweist Paulus aus der alttestamentlichen Schrift und aus der Natur der Sache, ist nicht, wie die pharisäischen Judenchristen behaupten, das Mittel, um die Erfüllung der Verheißung Gottes an die Väter zu erwerben; es konnte dies nicht sein, denn es hat einen ganz anderen Charakter als Verheißung und Erfüllung; während diese an den Glauben anknüpfen, fordert jenes das Thun. Und es konnte auch nicht die Verheißung umstoßen oder beschränken, denn diese war als eine bis zur Erfüllung gültige gegeben. Das Gesetz hat eben nichts Anderes bezweckt als das, was sein thatsächlicher Erfolg gewesen ist, die in der Menschheit vorhandene Sündhaftigkeit zum Vorschein, zum vollen Ausdruck zu bringen. Es war also scheinbar ein Abweg von der Verheißung, thatsächlich aber nur ein nothwendiger Umweg zu derselben hin, auf welchem Gott die Menschheit geführt hat, um sie die Unmöglichkeit erkennen zu lassen, durch Werke gerecht zu werden, und sie so auf den rechten Weg des Glaubens zu weisen. Es war nur für die Zeit der Unmündigkeit der Menschheit bestimmt, und es gehört insofern trotz aller seiner Einzigartigkeit zusammen mit dem Ritual- und Ceremonienwesen der heidnischen Religionen, zu dem ABC, das die Menschheit in strenger Schule hat lernen müssen, bis Christus erschienen ist, sie zu freien, zu mündigen Kindern Gottes zu machen [215]).

Am leichtesten hatte es Paulus, seine Lehre von der christlichen Freiheit gegen den Vorwurf zu vertheidigen, daß sie alle sittlichen Schranken sprenge. Seine Vertheidigung ist die, daß er die galatischen Gemeinden zu allen Erweisungen des christlichen Geistes und Lebens ermahnt [216]). Daß sie dieser Ermahnungen bedürfen, sie, welche unter der Zucht des Gesetzes stehen wollen, das beweist wol am besten, daß der leere Cermoniendienst am wenigsten wahrhaft sittliches Leben schaffe. Und daß Paulus, der Verkünder der christ-

215) Galat. 3, 6 bis 4, 7.

216) Galat. 5, 13 ff.

lichen Freiheit, dieſe Ermahnungen giebt, widerlegt am einfachſten die Behauptung, daß dieſe Freiheit mit der chriſtlichen Sittlichkeit ſtreite. Ja vielmehr, ſie fordern ſich gegenſeitig; eine kann ohne die andere nicht beſtehen, und die Sünde iſt es, welche den Menſchen von Neuem auch dem Geſetze unterwirft. Die Ermahnung alſo, die Sünde nicht herrſchen zu laſſen, iſt keine andere als die, in der Freiheit zu ſtehen, zu der uns Chriſtus befreit hat.

Welche unmittelbare Wirkung dieſer Brief auf die galatiſchen Chriſten ausgeübt hat, wiſſen wir nicht. Könnten wir nach dem Eindruck deſſelben auf uns ſchließen, wir ſollten meinen, ſie müßte eine gewaltige geweſen ſein. Soviel ſteht feſt: Von jetzt an finden wir jenen chriſtlichen Phariſäismus, dem wir in Galatien einen ganzen Gemeindekreis beinahe verfallen ſehen, nur noch als Parthei, bald nur als Sekte. Aus den Gemeinden, aus der Kirche wird er ausgeſchieden. Die Gefahr, daß das Chriſtenthum eine jüdiſche Sekte hätte bleiben ſollen, war — ſoweit ſie jemals im Ernſte beſtanden hat — für immer beſeitigt. Die chriſtliche Freiheit ſiegte; immer mehr löſte ſich das Chriſtenthum aus der national-jüdiſchen Hülle ab, in der es Anfangs dem äußeren Anſchein nach erſchienen war und, zurückgeführt auf das innerſte Gebiet des perſönlichen individuellen Lebens, konnte es in alle Nationalitäten, in alle Culturſphären, in alle Länder und Völker eintreten, wie im Einzelnen ſo auch hier als ein ſchaffendes neugebärendes Princip. Es iſt wahr, noch einmal ſehen wir den phariſäiſchen Geiſt mit aller Macht in der chriſtlichen Kirche zur Herrſchaft gelangen, noch einmal wird die chriſtliche Freiheit unter Menſchenſatzung, Ceremoniendienſt und Werkgerechtigkeit geknechtet. Nur handelt es ſich nicht darum mehr, das Chriſtenthum im Schooße des Judenthums feſtzuhalten, ſondern der jüdiſche Geiſt ſchleicht ſich in jenes ein. Und nicht mehr die Hauptſtadt des jüdiſchen Landes, Jeruſalem, war es, von wo jene Beſtrebungen ausgingen, ſondern die Metropole der Völkerwelt, Rom. — Aber was einſt die Kelten Klein-Aſiens verſchuldet, da ſie dem Phariſäismus Jeruſalems den Eingang verſtatteten — die Söhne ihres einſtigen nordiſchen Nachbarvolkes, die Deutſchen haben es wieder gut gemacht, als ſie den römiſchen Phariſäismus zurückſchlugen. Und was ſie erobert haben, werden ſie ſich nicht nehmen

lassen; gegen den unheimlichen Bund von Willkühr und Knechtung werden sie die ächte christliche Freiheit zu vertheidigen wissen, die im Glauben an Gottes Wort von Menschensatzung und Menschenmeinung sich nicht fangen läßt, jene Freiheit, die einst der Apostel Paulus den christlichen Gemeinden Galatiens verkündet hat.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

Im gleichen Verlage ist erschienen:

| | Thlr. | Sgr. |
|---|---|---|
| **Ackermann**, C., Kirchliche Katechisationen ihrer Nothwendigkeit nach und in Umrissen dargestellt. Zum gottesdienstlichen wie zum häuslichen Gebrauch . . . . | 1 | 10 |
| **Berger**, Otto, Evangelischer Glaube, römischer Irrglaube, weltlicher Unglaube. 2 Bände . . . . . | 5 | 10 |
| **Brieger**, Th.: Gasparo Contarini und das Regensburger Concordienwerk des Jahres 1541 . . . . . | — | 15 |
| **Hamberger**, Dr. Julius, Das Licht der Geschichte. Mittheilungen aus Johannes v. Müller's Werken . . | — | 20 |
| **Hey**, Wilh., Kinderlust. 20 Bilder gezeichnet und radirt von H. J. Schneider . . . . . | — | 24 |
| **Hopf**, Carl, Die Einwanderung der Zigeuner in Europa | — | 6 |
| **Hupfeld**, Dr. H., Die Psalmen. 2. Auflage. 4. Band (mit Register), herausgegeben von Dr. Ed. Riehm . | 2 | — |
| — Dasselbe. 2. Auflage. 1—4. Band compl. . | 8 | — |
| **Lagerström**, Angelica v.: Florence Nightingale, die Krankenpflegerin im Felde . . . . . | — | 4 |
| **Niebuhr**, B. G., Griechische Heroengeschichten, an seinen Sohn erzählt. cart. 4. Aufl. . . . . | — | 16 |
| **Nitzsch**, C. J., Gesammelte Abhandlungen. 2 Bände . | 3 | 10 |
| **Schröder**, August, Schicksale der Protestanten in Frankreich und drohende Gefahren . . . . . | — | 6 |
| **Tholuck**, Dr. A., Stunden christlicher Andacht. 8. Aufl. | 2 | — |
| — Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner oder: Die wahre Weihe des Zweiflers. 9. Aufl. . . . | 1 | 14 |

**Volksschriften** (dieselben sind von dem Preisrichtercollegium Herren Pastor **Julius Sturm** in Köstritz, Archidiakonus **Schaubach** in Meiningen, Hauptpastor **A. Fries** in Heiligenstedten, denen die auf das Preisausschreiben der „**Conferenz für Innere Mission in Thüringen**" eingegangenen Schriften zur Beurtheilung vorlagen, als druckwürdig empfohlen worden):

| | | |
|---|---|---|
| **Briefe einer Predigertochter.** cart. . . . . | — | 12 |
| **Frantz**, Cl., Des Evangeliums Verkündigung in Deutschland vor Karl dem Großen. cart. . . . . | — | 12 |

Schiller, J., Nach Geld gefreit. Eine Dorfgeschichte. cart. . . . . — 12

Trebitz, K., Heinrich Trost. Eine Geschichte aus dem 17. Jahrhundert. cart. . . . . — 16

Wolff, A. W., Pflicht um Pflicht. Eine Erzählung aus den Arbeiterkreisen. cart. . . . . — 12

Weber, Th.: Johannes der Täufer und die Parteien seiner Zeit. Ein Zeitspiegel . . . . . — 12

Unter der Presse befinden sich:

Knochenhauer, Th., Ueber die Landgrafen Thüringens.

Rossbach, C., Das Evangelium Johannes ausgelegt für die Gemeinde.

Winter, F., Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands. 2. Bd.: Vom Auftreten der Bettelorden bis zum Ende des 13. Jahrhunderts.


## Inhalt der theologischen Studien und Kritiken.

### Jahrgang 1871. Erstes Heft.


1. Köstlin, Geschichtliche Untersuchungen über Luthers Leben vor dem Ablaßstreite.
2. Meuß, Die Grundsätze des modernen Denkens in ihrer Anwendung auf das Christentum.

### Gedanken und Bemerkungen.

1. Engelhardt, Der Gedankengang des Abschnittes Eph. 4, 7—16.
2. Pfeiffer, Sarai und Sarah.

### Recensionen.

1. Nöldeke, Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments; rec. von Rösch
2. Wieseler, Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangelischen Geschichte; rec. von Düsterdieck.
3. Baxmann, Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII.; rec. von Reuter.

## Inhalt der Zeitschrift für die historische Theologie.

Jahrgang 1871. Erstes Heft.


I. Gottfried Arnold, der Verfasser der Kirchen- und Ketzerhistorie. Ein Conferenz-Vortrag von C. Friedr. Köhler, Pfarrer zu Städtfeld bei Eisenach.

II. Zur Geschichte des Interim und der Agenda, wie es in des Churfürsten zu Sachsen Landen gehalten wird 1549. Von Dr. Emil Friedberg, Prof. des Kirchenrechts an der Universität Leipzig.

III. Dionysius der Große von Alexandrien. Ein Beitrag zu seiner Biographie. Von Lic. Th. Förster, Archidiaconus in Stolberg a. H.

IV. Asterius, Bischof von Amasea. Nachrichten über Leben und Schriften nebst einer Homilie desselben. Von Lic. Dr. Ludw. Koch, Pfarrer in Wechmar bei Gotha.

V. Tertullian als Quelle für die christliche Archäologie. Von Karl Leimbach, evangel.-luth. Pfarrer und Reallehrer zu Schmalkalden.


---


**Verlag von Rudolf Besser in Gotha.**

# Jahrbücher für deutsche Theologie.

1870. **Band XV, Heft 4.**

**Inhalt: Wieseler,** Der Brief des Barnabas, namentlich nach Ursprung und Verfassung untersucht. — **Herrlinger,** Studien über die Theologie Melanchthon's (Schluß). — **Düsterdieck,** Das Wesen der Hoffnung. — **von der Goltz,** Der Weg zum System in der dogmatischen Theologie. 1. Artikel. — **Grunewald,** Die Darbysten oder Plymouthbrüder. Eine Darstellung und Beurtheilung ihrer Lehren und Bestrebungen. — Anzeige von zweiunddreißig neuen Schriften.

---

In **Carl Winter's** Universitätsbuchhandlung in Heidelberg ist soeben erschienen:

**Ueber wichtigere Fragen der Religion.** Reden an die Gebildeteren unter dem Volke von **J. P. Romang.** gr. 8°. brosch. 2 Thlr.

☛ Nicht nur für Theologen, sondern für alle Gebildeten, welche sich für die die jetzige Zeit bewegenden religiösen Fragen interessiren, von hoher Bedeutung!

In der **Jos. Kösel**'schen Buchhandlung in Kempten ist soeben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

# Bartholomäus Carranza,

**Erzbischof von Toledo,**

(geb. 1503, gest. 1576),

von

## Heinrich Laugwitz,

Doktor der Theologie.

VIII und 108 S. 8°. Preis broch. 14 Sgr. oder 48 kr.

Diese gelehrte, auf tiefem Quellenstudium beruhende Abhandlung gewährt einen interessanten Einblick in die Geschichte der spanischen Inquisizion und behandelt in fesselnder, wahrheitsgetreuer, objectiver Darstellung eine der interessantesten Erscheinungen derselben, den unglücklichen Carranza, dessen religiöse Meinungen aus seinem von der spanischen Inquisizion angeschuldigten und zuletzt vom hl. Stuhle verbotenen Katechismus darzustellen vorliegendes Schriftchen sich zur Aufgabe gemacht hat; es sei daher Allen, die sich für die Geschichte der Inquisizion interessiren, angelegentlich empfohlen.

---

Im Verlage von **Herm. Kelling** in Wittenberg ist jetzt vollständig erschienen:

**Dr. Richard Rothe,** Theologische Ethik. Zweite Auflage. Vollst. in 5 Bänden. Preis geh. 12½ Thlr. Eleg. geb. 14⅛ Thlr.

Der letzte soeben erscheinende Band enthält als Beigabe ein wohlgetroffenes **Porträt** des sel. Verfassers, ein genaues alphabetisches **Inhalts-Register** und ein **Verzeichniss** der besprochenen **Bibelstellen.**

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

# Prospectus.

Von Januar 1871 an erscheint:

# Pastoralblätter

für

# Homiletik, Katechetik und Seelsorge.

Neue Folge der praktisch theologischen Zeitschrift

„Gesetz und Zeugniss."

**Erster Band**

(der ganzen Reihe: Dreizehnter Band).

Druck und Verlag von B. G. Teubner in Leipzig.

Seit zwölf Jahren hat unsre Zeitschrift: **„Gesetz und Zeugniß"** den praktisch theologischen Bedürfnissen der Gegenwart zu dienen sich bestrebt. Sie ist durch Gottes Gnade der Mund der bekennenden Kirche an vielen Orten des In- und Auslands, soweit die deutsche Predigt des lauteren Evangelii von Christo klingt, geworden, und wir danken dem Herrn dafür, daß er ihr aus allen Provinzen unsrer theuren evangelisch-lutherischen Kirche viele begabte und bewährte Zeugen seines Wortes als Mitarbeiter zugeführt hat. Es ist uns dadurch gelungen, die Gaben Einzelner zum allgemeinen Nutzen der Kirche zu verwerthen, die Meditation zu Predigten und geistlichen Amtsreden in weiteren pastoralen Kreisen anzuregen, und für das Predigtstudium, die Seelsorge und die Kinderlehre fruchtreiche Vorbilder, Rathschläge, Grundsätze und Erfahrungen darzubieten.

Je schwieriger aber unter den gegenwärtigen, dem Einfluß der Predigt, Lehre und Seelsorge gegenüberstehenden feindlichen Mächten, die geistliche Amtsführung geworden, je mehr die Forderung an die Diener des Evange-

liums in Kirche und Schule herantritt, daß die Austheilung des Wortes eine immer individualere werde, um so dringender erscheint es als eine pastorale Aufgabe der Gegenwart, den Unterricht und die Predigt des Wortes nach der Seite der Seelsorge hin immer mehr zu vertiefen, und die Wege, die zu den Seelen führen, nach der Psychiatrik des göttlichen Wortes selbst wie nach den Erfahrungen und Erlebnissen bewährter Männer aufzusuchen und nachzuweisen. Denn die Seelsorge ist der Herzschlag des geistlichen Amtes, der in allen Theilen desselben, vor allem aber in der Predigt und dem christlichen Unterricht hörbar und fühlbar werden und die geistliche Thätigkeit bestimmen und reguliren muß. Es gilt daher mehr noch als bisher die Erfahrungen der Seelsorge ebenso auf dem Felde ihrer großen öffentlichen Thätigkeit, auf der Kanzel und dem Katheder, als in ihrer stillen von Wenigen gekannten und doch auf Viele influirenden Arbeit an einzelnen Seelen mitzutheilen und die für die Predigt, Lehre und Seelsorge auf dem Wege der Praxis und Erfahrung gewonnenen und bewährten Grundsätze und Regeln zum gemein zugänglichen und wissenschaftlichen Ausdruck zu bringen.

Wenn es dazu in der That nöthig ist, daß aus dem vielverzweigten Erfahrungsschatze und aus der gottberührten Gewissenslage der gesammten kirchlich gesinnten Gegenwart das Beste gesammelt und herausgehoben werde, und viele Kräfte zu dem einem Zwecke sich verbinden, so lassen wir andurch an Alle, die mit uns Freunde, Förderer und Helfer der bekennenden Kirche sind, die Aufforderung ergehen, uns in dieser Arbeit zu unterstützen und den dazu gewidmeten „**Pastoralblättern**“ für Predigt, Lehre und Seelsorge ihre anregende Mitarbeit zuzuwenden, sowie durch Empfehlung und persönliche Mitgliedschaft an dem Leserkreise die Verbreitung derselben zu fördern.

Die „**Pastoralblätter**“ werden nächst Predigten, Casualreden, Predigtstudien, Schrift- und Katechismusauslegungen, Katechesen, wissenschaftliche Aufsätze und Mittheilungen aus der allgemeinen und speciellen Seelsorge, sowie leitende Artikel und Recensionen aus dem Gebiete der Homiletik und Katechetik bringen, und sind uns werthvolle Beiträge theils bisheriger, theils neu gewonnener Freunde und Mitarbeiter für diese Arbeitsgebiete bereits zugesandt und zugesagt.

Der katechetische Theil der Zeitschrift wird, wie bisher in 4 einzelnen Heften unter dem besondern Titel: „**Katechetische Vierteljahrsschrift**“ dem Hauptblatt beigegeben werden. Hierdurch wird den Lesern des Hauptblattes die Möglichkeit offen gelassen, von der katechetischen Bei-

gabe auf etwaigen Wunsch abzusehen, andererseits aber auch den Lehrern in Kirche und Schule Gelegenheit geboten, das katechetische Blatt allein zu halten.

Aufgenommene Beiträge werden von der Verlagshandlung in einer den Kräften der Zeitschrift entsprechenden Weise honorirt.

Im October 1870.

## Die Redaction der Pastoralblätter:

(Gesetz und Zeugniß.)

**C. Zimmermann,** Pfarrer in Seifersdorf. (Post Rabenau).

**G. Leonhardi,** Pfarrer in Mügeln.

---

## Verzeichniß der hauptsächlichsten Mitarbeiter an Gesetz und Zeugniß. Band I—XII.

Fr. Ahlfeld, Dr. Pastor zu St. Nicolai in Leipzig. Fr. Arndt, Dr. Pastor an der Parochialkirche in Berlin. Anacker, Superintendent in Lößnitz. Baur, Pastor zu St. Ansgari in Hamburg. G. Baur, Dr. Universitätsprediger und Prof. der Theologie in Leipzig. Bäßler, geistlicher Inspektor und Prof. zu Schulpforta. Besser, Dr. Kirchenrath in Waldenburg (Schlesien). Beste, Dr. Superintendent in Wolfenbüttel. Beyer, Pfarrer in Elberfeld. Braune, Dr. Generalsuperintendent in Altenburg. Biarowsky, Dr. Dekan in Neustadt-Erlangen. Brückner, Dr. Propst in Berlin. Buchrücker, Pfarrer in Oberlaimbach (Baiern). Burger, Dr. Oberconsistorialrath in München. Cassel, Prof. in Berlin. Caspers, Propst in Husum (Schleswig. Christlieb, Dr. Universitätsprediger in Bonn. Clemen, Prof. zu Grimma. Czerwenka, Pastor in Ramsau (Steiermark). Cremen, Lic. Pfarrer in Ostönnen (Westfalen). Daniel, Pfarrer in Werdohl (Westfalen). Delitzsch, Dr. Prof. der Theologie in Leipzig. Deichert Pfarrer in Grüningen (Großherzogthum Hessen). Dieffenbach, Pfarrer zu Schlitz (Großherzogthum Hessen). Eberle, Pfarrer zu Ochsenbach (Würtemberg). E. Engelhardt, Pfarrer in Feuchtwangen (Baiern). W. Engelhardt, Pfarrer in Weiden (Baiern). Fick, Dr. Pastor zu Billwärder (Hamburg). Frank, Dr. Prof. der Theologie in Erlangen. Freitag, Dr. Superintendent in Sieversshausen (Hannover). Frommel, Pfarrer in Ispringen (Baden). Genzken, Consist.-Assessor und Pfarrer in Schwarzenbeck (Lauenburg). v. Gerock, Dr. Oberhofprediger in Stuttgart. Happich, Pfarrer und Metropolitan in Kurhessen. v. Harleß, Dr. Oberconsistorialpräsident in München. Heß, Pfarrer in Hutzdorf (Hessen). Hofmann, Consistorialrath in Greiz. P. Holst, Pfarrer in Wenden (Livland). Hubn, Diaconus in Reval (Rußland). Jaspis, Dr. Generalsuperintendent

in Stettin. Jentsch, Kirchen- und Schulrath in Bautzen. Kahle, Lic. Pfarrer in Caymen (Ostpreußen). Kahnis, Dr. Prof. der Theologie und Domherr in Leipzig. v. Kapff, Dr. Prälat in Stuttgart. Kelber, Pfarrer in Untermerzbach (Baiern). Kögel, Dr. Hof- und Domprediger in Berlin. Kliefoth, Dr. Oberkirchenrath in Stettin. Koch, Decan in Heilbronn. Langbein, Dr. Hofprediger u. Geh. Kirchenrath in Dresden. Lehmann, Pfarrer in Labiau (Ostpreußen). Lehmann, Oberpfarrer in Chemnitz. Liebner, Dr. Oberhofprediger in Dresden. Lichtenstein, Dr. Pfarrer in Culmbach. Luger, Archidiaconus am Dom in Lübeck. Luthardt, Dr. Consistorialrath und Prof. in Leipzig. Mader, ev. Pfarrer in Nizza. Meier, Dr. Superintendent in Dresden. Michelsen, Prediger in Berlin. Morath, Pastor in Hamm b. Hamburg. Münchmeier, Consistorialrath in Osnabrück. Neelsen, Propst in Ploen (Holstein). Nielsen, Dr. Oberhofprediger in Oldenburg. Niemann, Dr. Generalsuperintendent in Hannover. Nölting k, Pfarrer in Petersburg. Opitz, Superintendent in Dippoldiswalde (Sachsen). v. Oettingen, Dr. Prof. in Dorpat. Otto, Dr. Consistorialrath und Superintendent in Glauchau. Petri, Dr. Pfarrer in Hannover. Petzet, Pfarrer in Nürnberg. Preger, Dr. Prof. in München. Quandt, Pfarrer in Haag. Rocholl, Superintendent in Göttingen. Reichenbach, Decan in Thalmessingen (Baiern). Rüling, Dr. Consistorialrath und Hofprediger in Dresden. Schaubach, Prof. in Meiningen. Schlurik, Dr. Superintendent in Pirna. Schmidt, Lic. Pfarrer in Colmnitz (Sachsen). Schmidt, Lic. Superintendent in Werdau. Schmieder, Dr. Prof. und Director des Predigerseminars in Wittenberg. Schollmeyer, Diac. in Altenburg. Schott, Lic. Pfarrer in Augsburg. Schütze, Dr. Seminardirector in Waldenburg. Seeberg, Pfarrer in Petersburg. Sengelmann, Pfarrer in Hamburg. Seiler, Pfarrer in Halle. Salfeld, Präpos. in Ludwigslust (Mecklenburg-Schwerin). Staudenmeyer, Stadtpfarrer in Güglingen (Würtemberg). Sturm, Pfarrer in Köstritz. Thomasius, Dr. Prof. der Theologie in Erlangen. Wörlein, Pfarrer in Bergen (Baiern). Walther, Prof. der Theologie u. Präs. in St. Louis (Nordamerika). Zapff, Kirchenrath in Zwickau. Ziel, Dr. Stiftsprediger in Loccum. Zöckler, Lic. Prof. in Greifswalde.

---

## Abonnementspreise:

**Pastoralblätter** mit dem katechetischen Beiblatte: halbjährlich 1 Thlr. 20 Ngr.

„ ohne das katechetische Beiblatt halbjährlich 1 Thlr. 10 Ngr.

**Katechetische Vierteljahrsschrift** allein, jährlich 1 Thlr.

Alle Buchhandlungen und Postanstalten nehmen Bestellungen an.

Die Verlagshandlung von **B. G. Teubner**
in Leipzig.

---

Druck von B. G. Teubner in Leipzig.

# Biographien und Schriften

**Auberlen, Schleiermacher.** Ein Charakterbild. Preis geh. 12 Ngr. Fr. 1. 40.

**Brandt, M. G. W., Leben der Luise Reichardt.** Zweite bedeutend vermehrte Aufl. Preis geb. 21 Ngr. Fr. 2. In Callico Goldschnitt Thlr. 1. 3. Fr. 3. 90.

**Barnecke's literarisches Central-Blatt:** Diese Biographie giebt uns dankenswe Auskunft über ein edles und anziehendes weibliches Wesen: die selbst als Lieder-Compon bekannte älteste Tochter des berühmten Kapellmeisters Reichardt. Dem kurzen Lebensabriß Briefe Luisen's beigefügt, deren Hauptinhalt ihre innere religiöse Entwicklung, die sie zu ei lebendigen christlichen Glauben führte, bildet.

**Ecklin, Blaise Pascal. Ein Zeuge der Wahrheit.** Mit einem photographischen Bildnisse Pascal's. Preis 28 Ngr. Fr. 3. 50.

Dieses Werk ist aus dem Vorhaben des Verfassers an einigen Sonntagabenden öffentlich Pascal zu reden, erwachsen. Es giebt ein klar und richtig gezeichnetes Bild von dem int santen und großen Manne, der schon vor zweihundert Jahren die gute Sache eines edleren freieren Katholicismus vertrat, und die Schrift steht in innerlicher Beziehung zu manchen tigen bedeutungsvollen Zeitereignissen, da die wesentliche Gleichheit der Gegensätze zwi damals und jetzt dem Leser nicht entgehen wird. — Die in den Text eingeflochtenen Auszüge den Provinzialen und den Gedanken Pascal's sind sorgfältige Uebersetzungen.

**Ehmann,** Pfarrer in Unterjesingen. **Briefwechsel zwischen Lavater u Hasenkamp.** Preis 27 Ngr. Fr. 3. 35.

Dieser Briefwechsel zwischen den beiden bedeutenden Männern führt mitten in den Gedank kreis hinein, welcher in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts die Geister beschäft und zeigt, welch' reges geistiges Leben damals den Norden und Süden Deutschlands un Schweiz verband. Die Briefe sind nicht nur für den engern Kreis der Verehrer von Lavater Hasenkamp von Interesse, sondern sie verdienen auch vom allgemein menschlichen und christl Standpunkte aus Beachtung.

**Finsler, Dr. G., Georg Geßner.** Ein Lebensbild aus Züricher Kirche. Mit Geßner's Porträt. Preis geh. 26 Ngr. Fr. 3. 20. In Halbfrzbd. Thlr. 1. 6. Fr. 4. 50.

Der Schwiegersohn und Biograph Lavater's, der ein langes Menschenleben hindurch al Verkündiger des göttlichen Wortes in Zürich wirkte, ist es, dessen Bild uns hier vorgeführt und nicht das Seine allein, ein ganzes Zeitalter mit seinen mannigfachen Persönlichkeiten Abendröthe des untergehenden und die Morgenröthe des wieder aufgehenden Glaubens zieht gleich mit vorüber.

**Für müßige Augenblicke.** Aus dem Englischen. 16°. Preis 15 Ngr. Fr. 1. 75.

**Herzog, H.,** Lehrer in Aarau. **Das Sprichwort in der Volksschu** 8°. Preis 24 Ngr. Fr. 3. —

**Nes und denk.** Aus dem Englischen übersetzt. 16°. Preis geb. 18 Ngr. Fr. 2. 10.

**Lobstein, J. F., Tägliche Weckstimmen** oder eine Schrift kurz beleuchtet auf alle Tage im Jahr. 4. Aufl. Preis geh. 24 Ngr. Fr. 3. — Geb. in Halbfrzbd. Thlr. 1. 6. Fr. 4. 20. Geb. Callico Goldschn. Thlr. 1. 9. Fr. 4. 80.

— — II. oder Ergänzungsband unter dem Titel: **Die christlichen Festtage in 20 Betrachtungen.** Preis geh. 12 Ngr. Fr. 1. 50. Geb. in Halbfrzbd. 21 Ngr. Fr. 2. 70.

— — Beide Theile in einen Halbfrzbd. geb. Thlr. 1. 18. Fr. 6. In Callico Goldschn. geb. Thlr. 1. 21. Fr. 6. 60.

Lobstein ist schon Vielen lieb- und segensreich geworden. Die Weckstimmen, die ihren Na verdienen, geben auf jeden Tag des Jahres eine kurze, mehr anregende als erschöpfende Bet tung zu einem Schriftwort in frischer, inniger und klarer Sprache, und mit einer Kenntniß menschlichen Herzens, wie sie wenigen gegeben ist. Das Büchlein macht Humor in den auch in Solchen, die lange gemeint haben, daß sie glaubten.

**Brandt, M. G. W., Unsere Kinder.** Aufl. Mit B.'s Bild. 4 fl. 1

**Culmann, Ph. Th.,** Die chr

**Leitfaden der chri**

# llgemein erbaulichen Inhalts.

**Lobstein, J. F., Klippen auf dem Heilsweg.** Mit einem kurzen Lebensabriß des Verfassers. 2. Aufl. Preis geh. 9 Ngr. Fr. 1. 10. In Halbfrzbd. 16 Ngr. Fr. 2. 20.

— — **Das Wirken der Gnade an den Seelen.** Preis geh. 9 Ngr. Fr. 1. 10. In Halbfrzbd. 16 Ngr. Fr. 2. 20.

— — **Die letzten Worte.** Preis geh. 10 Ngr. Fr. 1. 20. Geb. in Halbfrzbd. 16 Ngr. Fr. 2. 20.

**Mähli, Dr. J., Sebastian Castellio.** Ein biographischer Versuch nach den Quellen. Preis geh. 27 Ngr. Fr. 3. —

**Möhrlen, Chr., das Buch der Wahrheitszeugen,** oder der theuern protest.-evangel. Kirche ununterbrochene Fortdauer in allen Jahrhunderten. 2 Bde. Preis geh. Thlr. 2. 15. Fr. 9. — Geb. in Leinwd. Thlr 3. — Fr. 11. —

**Passavant, Th., Abraham und Abrahams Kinder.** 2. Aufl. Preis geh. 26 Ngr. Fr. 3. 20. In Callico Goldschnitt Thlr. 1. 10. Fr. 4. 80.

— — **Jakobs Kampf.** 2. Aufl. Preis geh. 9 Ngr. Fr. 1. 10. In Callico Goldschn. 18 Ngr. Fr. 2. 20.

— — **Jesus in Samarien.** Preis geh. 12 Ngr. Fr. 1. 40. In Callico Goldschn. 24 Ngr. Fr. 3. —

— — **Naeman oder Altes und Neues.** 3. Auflage. Preis geh. 22 Ngr. Fr. 2. 70. In Callico Goldschn. Thlr. 1. 6. Fr. 4. 20.

— — **Praktische Auslegung des Briefes Pauli an die Colosser.** Preis geh. Thlr. 1. — Fr. 3. 60. In Halbfrzbd. Thlr. 1. 12. Fr. 5. 10.

— — **Aus Venedig.** 2 Bände. 8°. Thlr. 2. 20. Fr. 9. —

Dem vielgeschätzten nun verstorbenen Verfasser obiger Schriften war eine contemplative asketische Behandlungsweise der heiligen Geschichte zur andern Natur geworden. Ihn störte keine kritische Zwischenfrage, er hatte auch Anderes zu thun, als die geschichtliche Wirksamkeit des Vergangenen gegen den Zweifel mit apologetischer Weitschweifigkeit und polemischen Seitenhieben zu vertheidigen. Ihm war die Wirklichkeit gegeben, er lebte in ihr. Deshalb wird auch Jeder im Lesen seiner Schriften wirkliche Erbauung finden.

**Roussel, H, die Redensarten des Volkes,** und was der Herr Jesus darauf antwortet. Nach dem Französischen. Preis br. 12 Ngr. Fr. 1. 50.

**Stokar, C., David Spleiß** weiland Antistes der Schaffhauser Kirche. Nebst Porträt. Preis geh. 27 Ngr. Fr. 3. 50. In Halbfrzbd. Thlr. 1. 6. Fr. 4. 50.

Unter den zahlreichen Lebensbildern von Zeitgenossen fast aller Klassen der Gesellschaft, welche Schubert in seiner Selbstbiographie uns vorführt, finden wir ein mit besonderer Vorliebe von Spleiß gezeichnetes Bild. Er sagt darin von ihm: „ein merkwürdiger Mann, dieser Spleiß, eine innere Majestät, welche in einem Incognito durch die Welt ging, so unscheinbar und werthlos von Aussehen, als ein Stücklein eisenhaltiger Thon, darin ein Edelstein angewachsen ist."

**Tage, drei schwere,** oder Worte evangelischen Trostes u. der Erweckung für die Hinterbliebenen theurer Angehörigen. 2. Ausg. Preis geh. 12 Ngr. Fr. 1. 40.

**Zeller, Chr H., Lehren der Erfahrung für christliche Land- und Armenschullehrer.** 4. Aufl. Preis 22 Ngr. Fr. 2. 70.

**ottes, ein Segen des Hauses.** Vätern und Müttern

# Verlag von J.

## Gehaltvolle B

**Beck, J. T.,** theol. Dr.,
**das System der**
**oder propädeutische Entv**
**Lehrwissenschaft. Ein Ver**
**19¼ Bogen 8. 2 fl. od.**

Der berühmte Verfasser stel
der heiligen Schrift dar, welche
Schrift- und Weltverstandes sind;
Lehre in der ursprünglichen Einh
theilung zu beherrschen hat. De
bringenden und Ueberdauernden is

**— — Umriss der bil**
**3. Aufl. 1 fl. 12 kr. od.**

Richtige, biblische Seelenlehr
nicht die Theologie philosophische
falle, sondern das Bleibende ersch

**— — Christl. Reden**
lung. 43 Pred. v. 1862—
2 fl. 24 kr. od. 1½ thlr.
— — Erste Smlg. (62 Pred.)
— Zweite Smlg. 1 fl.
Dritte Slg. (43 Pred.) 2 fl
Vierte Slg. (52 Pred.) 2 fl.
Fünfte Slg. (52 Pred.) 2

Die nun abgeschlossenen 6 San
für sich) bieten allen Wahrheitssuche
lebengebenden Schriftgedanken und
Urtheil in das Menschenherz, in Zei
einfacher Kraft und Tiefe. Diese
deutendsten Werken der praktischen

**— — Zur Stärkung des G**
24 kr. oder 8 sgr.

**— — Leitfaden der chri**
für Kirche, Schule und

---

Evange

**Joh. Arnd, 6 Bücher**
Mit Arnd's Lebensbeschreibung
gr. 8. Neue Auflage. 1 fl. 3
Durch großen, schönen Druck und

**Ludwig Hofa**
**Erbauungs- und**
**für alle T**
Herausg. v. G. Klett. 2. Aufl.

Der Name Ludwig Hofacker sagt
kräftige Geistesspeise hier gegeben ist. N
neue Auflage nöthig.

**Bengel,** Dr. J. A., Offenbarungsg
Reden." 54 kr. od. 16 sgr.
**Bernieres,** Verborgenes Leben in
Terstegen. 12 kr. od. 4 sgr.
**Burk,** M. Ph. D., Rechtfertigur
1 fl. 18 kr. od. 24 sgr.
**Kempis,** Nachfolge Christi. Deu
Miniatur-Ausgabe. geh. 12 kr.
— — — Velin, fein geb. mit Goldschn.
— — 8. Grober Druck. geh. 54 k
— — — Fein geb. mit Goldschn. 1 fl.
**Palcario,** Wohlthat Jesu Christi.
**Roos,** M. M. Fr., Christl. Hau
Abend-Andachten auf jeden Tag des
und Bild. 2 fl. od. 1⅓ thlr.
**Schatzkästlein, neues christliches,**
Vorr. v. Jung-Stilling. 4. Aufl.
**Sprüche christl. Weisheit,** v. 3., 5.
Goldschn. 36 kr. od. 12 sgr.
**Stark,** J. F., Tägliches Handbu
31. Aufl. 31 Bog. 30 kr. oder 10
**Theologia, deutsche.** Nach J. Ar
Goldschn. 36 kr. od. 12 sgr.

**L. Hofacker's Predi**

**Palästina.** Neues Albu
aufnahmen v
*v. Schubert,* Dr. *J. Roth* & D
Geh. 12 fl. 48 kr. od. 7 thlr. 12
Durch die Weihe des Gegenstand

Th

**Bengelii,** Dr. J. A., Gnomon Novi
Aufl. Mit B.'s Bild. 4 fl. 12 kr. od. 2 fl. 1
**Culmann, Ph. Th.,** Die chri

**v. wahren Christenthum, nebst Paradiesgär**
, Bildniß und 57 Sinnbildern (gezeichnet v. Schnorr). 78 B
3 kr. od. 1 thlr.
durch die sinnvollen Bilder und Deutungen zeichnet sich diese Ausgabe besonders a

**cker,**
**Gebetbuch**
a g e.
48 kr. od. 14 sgr.
schon, welche gesunde,
ch kurzer Zeit war diese

**Kapff, Dr. S. C., Vier Kriegs- u. Siegs-Predi**
15 kr. od. 6 sgr.
Auch für später ein Denkstein des großen Jahres 187

**Kempis, der kleine,** oder kurze Sprüche und G
aus Kempis, herausg. v. G. Terstegen. Auf
Tag des Jahres für zwei Jahre zusammengest
K. Ehmann. Miniat.Ausg. 12 kr. od. 4 sg

danken. A. d. „60
Gott. Deutsch von
g und Versicherung.
tsch von J. Arnd.
od. 4 sgr.
48 kr. od. 15 sgr.
. od. 18 sgr.
36 kr. od. 28 sgr.
12 kr. od. 4 sgr.
buch. Morgen- u.
ahres. Mit Lebenslauf
uf alle Tage. Mit
42 kr. oder 12 sgr.
u. 17. Jahrh. Mit
ich. Grober Druck.
gr.
nd's Uebers. Mit

**Brastberger,** Evangel.-Predigtbuch, herausgeg. v. K
2. Aufl. 1 fl. 36 kr. od. 1 thlr.
**Brenz,** Kurze Auslegung der Episteln. 1 fl. 48
1 thlr. 3 sgr.
**Caspari, K. H.,** Katechismus-Predigten. (10 G
5. Aufl. 24 kr. od. 7½ sgr.
**Dittmar,** Fest- u. Pass.-Pred. 1 fl. 18 kr. od. ¾
**Kapff,** Weg zum Himmel in 81 Pred. üb. d. Ev
des 2. Jahrg. 2 fl. od. 1 thlr. 6 sgr.
— 80 Episteln-Predigten. 5. Aufl. 1 fl. 48 k
1 thlr. 4 sgr.
— Passions-, Oster- u. Buß-Predigten. 5. Aufl.
42 kr. od. 14 sgr.
— Gewünschtes und Geschmähtes. 15 Pred.
oder 12 sgr.
**Oetinger,** Predigten. Bd. I. Epistelpredigten. B
Herrenb. (Ev.-) Predigtb. Bd. III. Murrhardter (Ev.-)
digtb. Bd. IV. Weinsb. (Ev.-) Predigtb. Bd. V. Na
Jeder Band 2 fl. od. 1 thlr. 6 sgr.
**Scriver,** Goldpredigten über den luther. Katechis
2. Aufl. 36 kr. od. 12 sgr.
**Staudt,** Epistel-Predigten. 2. Aufl. 1 fl. 48 k
1 thlr. 4 sgr.
**Gerhard Terstegen's Gesammelte Schriften.** 8 B
16. Zus. 185 Bog. Herabgesetzter Preis 3 fl. 30 kr. od.
(Einzelne Bände aus 2—8 à 27 kr. od. ¼ thlr.)

**gten.**
30. Orig.-Aufl. mit großem Druck.
1 fl. 24 kr. oder 24 sgr.
NB. Der Berliner Concu
druck ist unvollständig un
14 Predigten weniger.

**m des heiligen Landes.** 50 Ansichten biblischer Orte. N
on J. M. Bernatz und andern Künstlern. Mit Text von Dr. G
r. *O. Fraas.* Gross Quer-Quart. Farbendruck. Nebst einer K
sgr. Gebd. in Prachtband 16 fl. od. 9 thlr. 10 sgr.
es wie durch die Wahrheit und Schönheit der Darstellung gleich ausgezeichn

**eologie, Geschichte, Pädagogik u. s. w.**

stamenti. 5. wohlf.
thlr. 12 sgr.
Zwei Theile.

**Oetinger,** Bibl. Wörterbuch. 3 fl. 48 kr. od. 2¼ thlr.
— — Theologie a. d. Idee des Lebens. 2 fl. 42 kr. od.
1 thlr. 18 sgr.

(Das 30. Bändchen: „Em. Frommel, Zu zwei Jahrhunderten," ist leider nicht fertig geworden, da der Herr Verf.
als Divisionsprediger mit in den Krieg gezogen
1. Deutsche Lieder zur deutschen Geschichte.
2. Stöber, Geschichten des Pfarrers Siebentisch.
3. Wild

## Ausgewähl

**Ostertag, Alb.,** theol

— — **Bilder aus dem**

oder 15 sgr.

Diese Erzählungen und Le
stellung werden sie sich als edle F

**Beecher, Henry Wa**

Engl. 27 Bogen 8.

Beecher ist einer der hervo
tiefe Innenseite des amerikanischen
wiedergegeben. Die höchst spanne
herzigkeit auf dem Schlachtfeld un

**Flammberg, Gottfr.,**

Eine Erzählung aus de
geh. 3 fl. 40 kr. od. 2 t

**Knapp, Alb., Altwür**

Hofpred. Dr. J. R. Hed

**Aus dem Leben eines Unl**
Dr. Fabri. 2 Thle. 2 fl.

**Barth, Dr. C. G., Der**
Stahlstich. 2. Aufl. ge

**Blüthen christl. Dichtung.**
Min.-Form. Eleg. geh.
— Geb. mit Goldschn. u. Ve

**Bodemann, Fr. W., Joh.**
im Steinthal. 2. Aufl.

**Burk, M. J. C. F., Sp**
3. Aufl. geh. 2 fl. 12 kr

**Caspari, K. H., Erzählung**
2. Aufl. 1 fl. 24 kr. od. 2

**Hoffmann, Christoph, Ge**
oder 18 sgr.

**Merz, Dr. H., Das Leben**
2 fl. 24 kr. od. 1 thlr. 15

**Mullens, H., Prasanna**
Eine Geschichte aus Ben

**Elis. Sewell, Em**

Schubert. 4. Aufl. G
Ein Buch zum Lesen und Wie

— — **Das Pfarrhaus zu**
Für Mädchen von 10—1

— — **Tante Sarah.** 3.

— — **Gertrud.** Eine G
1 fl. 40 kr. oder 1 thlr.

— — **Ursula.** Eine Dor
1 thlr. 6 sgr.

— — **Katharine Ashton**

## Festgaben.

**Grube, A. W., Biograp**

**Naturkunde** in ästhetischer For
Sinne. **Zweite Reihe.** (28 Natur
Aufl. 1 fl. 30 kr. od. 27 sgr.

Genaue Naturkunde vereint mit sinnige
den Grube'schen Biographieen einen ausgeze
Literatur geschaffen. Als Festgabe für Lerne
wie für den Familientisch sind sie gleich hoc

— — **Erste Reihe.** (19 Naturbilde
1 fl. 30 kr. od. 27 sgr.

— — **Dritte Reihe.** (27 Naturbilde
Mit 4 Lithogr. 1 fl. 30 kr. od.

— — **Vierte Reihe.** (16 Naturbi
Lithogr. 2 fl. od. 1 thlr. 6 sgr.

— — **Bilder und Scenen aus**

**Barth, Dr. C. G., Kleinere Erzählung**
Jugend. III. Bändchen. 2. Aufl
1 fl. oder 20 sgr.

— — — — I. II. IV. Bändchen
à 1 fl. oder 20 sgr.

(Jedes Bändchen hat 10 oder 11 Erzä
Unter den wahrhaft guten Jugen
die Barth'schen in erster Reihe.

— — **Waldmeisterlein.** Erzählg.
oder 5 sgr.

— — **Der Weihnachtsmorgen.** 6.
5 sgr.

— — **Erzählungen für Christenkinder.**
jedes 15 kr. od. 5 sgr.

— — **Altväter. — Jerry Creed. — Erzvä**
**Seefeder. — Uhrfeder. — Urväter.** à

— — **Christliche Kinderschriften** v. Berf
rich' und der ‚Rabenfeder.' Gesammt-A
von H. Groß. Jeder Band 1 fl. 36 kr.

I. (2. Aufl.) Der arme Heinrich. Gotthilf und
nachtsmorgen. Setma. Die Rabenfeder.
II. Der alte Buchmann. Das Bild in Deina
Lindger. Die Urväter. Die Reiherfeder.
III. Schmidgalls Jugendjahre. Waldmeisterlein.
Pergament. Die Altväter. Die Erzväter.
IV. Die Flucht des Camisarden. Mie und Nie.
Jerry Creed. Die E-Feder. Die Seefeder

**Beispiele des Guten.** Eine Galerie edle
Charakterzüge. 3 Theile. 2 fl. 42 kr. od.

**Gräfin Käthchen.** Eine Erzählung für M
oder 15 sgr.

**Kapff, Dr. S. C., Warnung eines J**
**geheimen Sünden.** Der Jugend und
Herz gelegt. 10. Aufl. 12 kr. od. 4 sgr.

# Deutsche Ju

26. **Jauß, Juda.** Erzählung aus
störung von Jerusalem du

27. **Stöber. Möhren.** Mah

# Volks- und Jugend-Schriften.

**und Menschenleben** in den fünf Haupttheilen der Erde. Nach vorzüglichen Reisebeschreibungen für die Jugend ausgewählt. Vier Theile mit Bildern. Vierte verm. u. verb. Aufl. Jeder Band geh. 1 fl. od. 18 sgr. Geb. 1 fl. 12 kr. od. 22 sgr.

I. **Asien und Australien.** II. **Afrika.**
III. **Europa.** IV. **Amerika.**

So prachtvolle und mustergiltige Reisebilder sind eigentlich die Beseelung der Geographie.

---

## Caspari, K. H., Der Schulmeister u. sein Sohn. 7. Aufl. Cart. 30 kr. od. 10 sgr.

Diese Erzählung aus der Zeit des 30jährigen Kriegs ist schon für die beste deutsche Volksschrift erklärt worden. Vielen verwundeten und kranken Soldaten ist sie wie ein Balsam gewesen.

---

**Herzog, der kleine,** oder Richard ohne Furcht. Geb. 30 kr. oder 9 sgr.

Judæa capta. **Die Belagerung und Zerstörung Jerusalems.** Eingel. von Dr. W. Hoffmann. geh. 48 kr. od. 15 sgr.

**Müller, Dr. J. H., Ehrenkränze.** Lebensbeschreibungen ausgezeichneter Kaufleute, Mechaniker, Handwerker u. Landwirthe. Mit 5 Bildn. Eleg. geb. 2 fl. 42 kr. od. 1 thlr. 20 sgr.

**Mürdter, F., Deutsche Kaiserbilder.** I. Abthlg.: Karl d. Gr. bis Heinrich V. (768—1125.) 1 fl. 30 kr. od. 27 sgr.

— — — — II. Abthlg.: Konrad III. bis Maximilian I. (1138—1519.) 1 fl. 30 kr. od. 27 sgr.

— — — — III. Abthlg. (Schluß): Karl V. bis Franz II. (1520—1806.) 1 fl. 30 kr. od. 27 sgr.

**Rudolphi, H., Geschichten u. Mährlein.** Cart. 1 fl. od. 20 sgr.

v. Schubert, Dr. G. H., **Der Krüppel von Rottenstein.** 6. Aufl. 6 kr. od. 2 sgr. — **Sieben Erzählungen.** 2. Aufl. Cart. 24 kr. od. 7½ sgr.

— — **Der neue Robinson,** oder die Schicksale Philipp Ashtons. 5. Aufl. Cart. 40 kr. od. 13 sgr.

**Seelbach, C., Fingerzeige der göttlichen Weltregierung** in Ahnungen u. Vorhersagungen, Träumen u. Gesichten, sowie Gebetserhörungen. 2 Bdchn. Cart. à 30 kr. od. 10 sgr.

**Stöber, A., Kalendergeschichten.** Mit Holzschn. Cart. 24 kr. od. 8 sgr. — **Das Elmthäli.** 3. Aufl. Cart. 24 kr. oder 7½ sgr. — **Die Schild-Abnahme.** 2. Aufl. Cart. 15 kr. oder 5 sgr.

**Thelemann, K. D., Erzählungen aus der Pfalz.** Zwei Bändchen. Cart. à 24 kr. od. 7½ sgr.

**Wild, Fr. K., Der Fund an der Eisenbahn.** Erzählung. Cart. 24 kr. od. 7½ sgr. — **Glaubensmuth in bewegter Zeit.** Erzählung. 2. Aufl. Cart. 24 kr. od. 7½ sgr. — **Aus dem Leben u. aus Büchern.** Erzählgn. Cart. 30 kr. od. 10 sgr.

---

# gend- und Volks-Bibliothek.

Zeit der Zer-

2. Aufl.

28. **v. Schubert, Bei Gott ist kein Ding unmöglich. Robert der Soldat.** Zwei Erz. 4. Aufl.

29. **Gläser, Joh. Heuler** der Astronom [illegible]

# Inhaltsverzeichniß.

I. Utraquisten und Taboriten. Ein Beitrag zur Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert. Von Ludwig Kummer, Pfarrer in Kirnbach (Baden) . . . . . 1

II. Galatien und seine ersten Christengemeinden. Von Lic. Friedrich Sieffert in Königsberg . . . . . 241

May 20

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

In Verbindung

mit der

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

nach Illgen und Niedner

herausgegeben von

**Dr. Karl Friedrich August Kahnis.**

Jahrgang 1871.
Drittes Heft.

Gotha,
Friedrich Andreas Perthes.
1871.

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

III. Heft. Jahrgang 1871.

VIII.

# Utraquisten und Taboriten.

Ein Beitrag zur Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert.

Von

Leopold Krummel,

Pfarrer in Kirnbach.

---

## IV.

## Sieg des Utraquismus über das Taboritenthum. Die Verhandlungen der Böhmen mit dem Basler Concile.

### 1431—1434.

Zu der Zeit, in welcher die zuletzt erwähnten vergeblichen Einigungsversuche zwischen den Utraquisten und Taboriten stattfanden, hatten die Letzteren, Procop, die Volks- und Städteparthei das entschiedene Uebergewicht über die Ersteren, die Prager und die Adelsparthei. Procop hatte sich durch seine großen Siege bei Aussig und Tachau und durch seine glücklichen Feldzüge in das Schlesische, Sächsische, Bairische und Oestreichische so viel Ruhm und Ansehen errungen, daß er, wenn auch nicht dem Namen, doch der That nach die Oberherrschaft Böhmens in seiner Hand hatte. Sein Ruhm stieg aufs höchste, als im Sommer 1431 das fünfte und letzte Kreuzheer von weit über 100,000 Mann unter der Oberleitung des Markgrafen Friedrich von Brandenburg und des ganz Deutschland zu diesem Zuge anfeuernden päpstlichen Kardinallegaten, des nachmaligen Vorsitzenden des Basler Conciles, Julian Cäsarini, in Böhmen einbrach und am 14. August bei

Tauß auf die schmachvollste Weise aus dem Felde geschlagen wurde, als es in Folge davon gelang, fast ganz Böhmen und Mähren (die Stadt Pilsen und wenige andere Plätze ausgenommen) von den Feinden zu säubern und überall die siegreiche Fahne des Kelches aufzupflanzen.

Eben durch diese großartigen kriegerischen Erfolge aber wurde der Grund zum Untergange der taboritischen Parthei gelegt; in ihnen haben wir die hauptsächlichste Ursache davon zu suchen, daß der Hussitismus trotz der lebenskräftigen Elemente, die in ihm lagen, ein so tragisches Ende gefunden hat, und daß zunächst diejenige Erscheinung desselben, in der wir den relativ reinsten Ausdruck protestantischer Gesinnung gefunden haben, dem traurigen Schicksale seines Stifters, des in Constanz verbrannten Hus, nachfolgen mußte. Die großen Siege brachten großen Ruhm und noch größere Beute, so schaarten sich unter Procop's Fahne allmählig eine immer größere Menge Abenteurer oder Freibeuter zusammen, die nur aus Kriegslust und Beutegier für die hussitische Sache stritten, ohne ihren Geist in sich aufgenommen zu haben. Das hussitische und speciell das taboritische Kriegsheer sah sich unter Zizka als eine heilige Schaar oder, wie es in ihrem Kriegsliede hieß, als „Gottes Krieger" an und verhielt sich im Ganzen auch darnach, tapfer und muthig gegen den Feind, mild und schonend gegen den Wehrlosen. Unter Procop's, besonders aus Polen und Rußland zusammengelaufenen Kriegerschaaren entschwand dieses heilige und sie heiligende Bewußtsein je länger je mehr und trat eine Zügellosigkeit, Rohheit und Verwilderung der Sitten ein, daß sie Freunden wie Feinden zum Schrecken und den Böhmen selbst zur Last wurden, sobald die auswärtigen Feinde besiegt und über die Gränzen getrieben waren.

Es ist in Kirchen- und Weltgeschichte so oft von den „wilden" Taboritenschaaren und ihren „Gräueln" die Rede, und man glaubt, ihnen gegenüber sowohl die Katholiken, als die Utraquisten als verhältnißmäßig viel menschlicher und schonender bezeichnen zu können. Dieses Urtheil ist bezüglich der Letzteren gänzlich ungerechtfertigt; die Kuttenberger Bergleute, meist Deutsche, haben in den Jahren 1419 ff. Tausende von wehrlosen Hussiten in ihre Schachten ge-

ſtürzt; der Katholik und Freund Sigismund's, Ulrich von Roſenberg, rühmt ſich in einem noch erhaltenen Schreiben vom Jahre 1426 [55]), daß er jetzt, da er nicht mehr ſo viel Macht habe, die Huſſiten offen anzugreifen, ſich damit begnüge, Jeden, den er heimlich erhaſche, zu ertränken oder zu Tode zu quälen; Kardinal Julian Cäſarini ſelbſt ließ es bei dem Einmarſche des fünften Kreuzheeres in Böhmen vor ſeinen Augen geſchehen, daß ſämmtliche Einwohner des eroberten Städtchens Bruck und vieler benachbarter Dörfer ohne Barmherzigkeit niedergemetzelt wurden, — und in jener Gegend hatte ſich die Mehrzahl dem Kelche gar nicht angeſchloſſen. Daß die Prager ſich auch nicht viel menſchlicher zu benehmen pflegten, haben wir ſchon mehrfach zu erwähnen Gelegenheit gehabt, und erinnern wir nur an die verrätheriſche Ermordung Johann's von Selau im Jahr 1422, an ihre Betheiligung an den in Deutſchland am meiſten berüchtigt gewordenen Procop'ſchen Raubzügen aus den Jahren 1429 ff. und an die ihnen im Jahr 1431 von den Taboriten gemachten und nicht widerlegten Vorwürfe von Krieg- und Raubzügen gegen die Taboritenſtädte Koſtelec, Maleſch, Königgrätz, Časlau und Kaurim [56]). Die Kriegführung war in damaliger Zeit in Allgemeinen eine überaus rohe und barbariſche und iſt es bekanntlich bis über die Zeit des dreißigjährigen Krieges hinaus geblieben. Man thut den Taboriten Unrecht, wenn man ihnen in beſonderer Weiſe Rohheit und Unmenſchlichkeit zur Laſt legt. Sie waren in dieſer Beziehung nicht beſſer und nicht ſchlechter als ihre Zeitgenoſſen, ſo lange Žižka's energiſcher Geiſt ſie in Zucht und Ordnung hielt und auch noch manches Jahr ſpäter, ſo lange die Noth ſie nüchtern und wachſam zu ſein lehrte.

Dagegen iſt nicht zu läugnen, daß unter Procop's Oberleitung, mit und ohne ſeine Schuld, die Taboritenheere, je glänzendere Siege ſie errangen und je reichere Beute ſie von ihren Kriegszügen heimbrachten, einer immer größeren Zuchtloſigkeit und Verwilderung der Sitten anheimfielen und eben dadurch ihre ganze Sache in Verruf brachten, ja den Untergang ihr bereiten mußten. Ihr über-

55) Palacky, Geſch. von Böhmen III, 2. S. 405.
56) Höfler, Geſchichtſchr. II, 690.

mäßiges Glück verleitete sie zu Stolz und Uebermuth, und diese Laster tragen immer den Keim des Verderbens in sich. Es fehlte nicht an warnenden Stimmen. Aber sie wurden nicht gehört, bis es zu spät war.

Das tragische Geschick des Taboritenthums erfüllte sich auf ähnliche Weise, wie es zwei Jahrzehnte zuvor bei Hus der Fall gewesen war, in Folge der Theilnahme der Böhmen an einem allgemeinen Concile der Christenheit, nämlich an dem seit 1431 eröffneten Basler Concile, von dessen allgemeinem Gange und seinem Eingreifen in die Hussitenfrage im Besondern wir nun zu reden haben, wobei wir auf allgemein Bekanntes jedoch nur, soweit es unumgänglich nöthig scheint, eingehen werden.

Da die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern auf dem Constanzer Concile zwar angestrebt, aber nicht auch erreicht worden war, so befaßte sich bekanntlich fünf Jahre später nach einem Beschlusse desselben ein zu Pavia und bald darauf zu Siena sich versammelndes Concil mit dieser Aufgabe. Aber auch dessen Bemühungen waren umsonst; Papst Martin V. und die römischen Kardinäle vereitelten dieselben so vollständig, daß die Pariser Theologen die größte Mühe hatten, das Zugeständniß zu erlangen, daß nach sieben Jahren zu dem gleichen Zwecke ein neues Concil nach Basel einberufen werden solle. Man erzählt von Martin V., daß ihm, der doch selbst von einem Concile gewählt worden war, sogar das Wort „Concil" verhaßt gewesen sei; wahrscheinlich nicht nur deshalb, weil es sich über den Papst zu stellen und ihm Gesetze zu diktiren suchte, sondern auch und hauptsächlich, weil die aus der ganzen Christenheit während der Dauer eines solchen in die päpstliche Kammer fließenden Einkünfte für die Bedürfnisse desselben verwendet werden mußten. Als deshalb nach Ablauf dieses Termines der Magister und Dominikaner-Generalprokurator Johann Stojkowic von Ragusa von der Pariser Universität nach Rom geschickt wurde, um die Berufung des Basler Concils zu betreiben, so hatte er von Anfang an einen schweren Stand. Die Curie wollte in keiner Weise etwas davon wissen; denn von einer Anerkenntniß großer Mißbräuche in der Christenheit, die einer dringenden Abhülfe bedürften, war keine Rede bei ihr, und mit den „ketzerischen" Hussiten

hoffte man immer noch trotz vier verunglückter Kreuzzüge mit Gewalt der Waffen fertig zu werden. Und ihre Ansicht hätte sicherlich den Sieg davongetragen, wenn nicht gerade zu jener Zeit die immer größere Dimensionen annehmenden Verheerungszüge der Hussiten ihren Schrecken bis an die Thore des Vatikans verbreitet hätten. Am 8. November 1430, an welchem Tage die Erhöhung dreier Kardinäle, darunter des schon genannten Julian Cäsarini, gefeiert wurde, wurden auf Veranstaltung mehrerer Fürsten (wahrscheinlich der durch die Hussitenzüge am meisten bedrängten Markgrafen Friedrich von Brandenburg, Herzog Albrecht von Oestreich u. A.) in ganz Rom Plakate des Inhaltes angeschlagen, daß, wenn der Papst und die Kardinäle das längst verheißene Concil nicht bis März nächsten Jahres eröffneten, von der gesammten Christenheit ihnen der Gehorsam verweigert und sie für Gönner des Ketzerthumes gehalten werden sollten. Dadurch und durch die ernstlichen Vorstellungen Sigismund's wurde Martin V. endlich veranlaßt, im Januar 1431 den genannten Kardinal Julian Cäsarini, einen durch Gelehrsamkeit, Beredsamkeit und Sittenstrenge ausgezeichneten Mann, als Legaten nach Deutschland abzusenden und ihm Vollmacht zu ertheilen, den Vorsitz und die Leitung des Basler Concils zu übernehmen. Johann von Ragusa, derselbe, dem wir die wichtigsten Mittheilungen über die Basler Verhandlungen verdanken, wurde ihm als Gehülfe zur Seite gegeben.

Sie reisten sofort nach Deutschland ab, weil auf den 9. Februar 1431 ein Reichstag nach Nürnberg ausgeschrieben war und sie die dort Versammelten, König Sigismund, die Kurfürsten und die meisten übrigen Fürsten und Herren des deutschen Reiches für die Beschickung des Concils gewinnen wollten. Doch eben da hätte es beinahe in unerwarteter Weise ein Hinderniß für dasselbe gegeben. Die versammelten Fürsten zeigten einen so großen Eifer, nochmals das Waffenglück gegen die Hussiten zu versuchen, daß der Kardinal sich geneigt erklärte, das Concil zu verschieben und seine ganze Kraft nur diesem Unternehmen zu widmen; er hatte den Fürsten sogar versprochen, persönlich daran Theil zu nehmen und im deutschen Reiche zur Annahme des Kreuzes wider die Hussiten aufzufordern. Wenn die Abgeordneten der Pariser Universität nicht gewesen wären,

würde dieser Plan sicherlich ausgeführt und das den Römern ohnehin verhaßte Concil in Deutschland nochmals auf unbestimmte Zeit, wo nicht gar auf immer verschoben worden sei. Diese erließen jedoch eine Proklamation, worin sie die gesammte Christenheit zum sofortigen Besuche des Conciles aufforderten, und ihr wurde auch von vielen Seiten bereitwillig entsprochen. Darauf hin konnte Julian, wenn nicht Verwirrung und Zwiespalt entstehen sollte, nicht umhin, mit den Parisern und den in Basel schon versammelten Vätern Unterhandlungen anzuknüpfen, deren Resultat darin bestand, daß sich die beiden Partheien dahin vereinigten, sowohl das Concil, als auch den Kreuzzug gegen die Hussiten nach Kräften zu betreiben. Er mochte zu dieser Nachgiebigkeit durch ein Doppeltes veranlaßt worden sein: Martin V. war am 20. Februar 1431 gestorben, und der nun gewählte Papst Eugen IV. bezeigte von Anfang keine solche Abneigung gegen die Concilien, wie sein Vorgänger, er hatte sogar den Plan kund werden lassen, sich selbst mit seinem ganzen Hofe nach Basel zu verfügen; sodann konnte sich Julian nicht verbergen, es könnte doch wohl auch dieser Kreuzzug wieder fehlschlagen, und in diesem Falle blieb ihm das Concil als letztes Refugium übrig.

Doch begab er sich, nachdem diese Vereinbarung getroffen war, noch nicht selbst sogleich nach Basel, sondern reiste ferner voll Eifer in Deutschland umher, um alle verfügbaren Streitkräfte gegen die Böhmen in Bewegung zu setzen. Und er erreichte diesen Zweck auch so vollständig, als bei der Zerrissenheit und Uneinigkeit des deutschen Reiches jener Zeit möglich war. Ein wohlgerüstetes Heer von etwa 130,000 Mann fing im Sommer genannten Jahres an, an den Gränzen von Böhmen sich zu sammeln. Es gelang ihm noch mehr, da König Sigismund, der Markgraf von Brandenburg und andere deutsche Fürsten und Prälaten auf einem Congresse zu Eger (24. bis 29. Mai 1431) in Friedensunterhandlungen mit den Böhmen eintraten, so wußte er diese durch seinen Freund Johann von Ragusa und eine Abordnung des Basler Concils damit zu vereiteln, daß den Böhmen die völlige Unterwerfung unter den Ausspruch des Concils zur Bedingung gemacht wurde.

Wäre ihm nun auch die Hauptsache, nämlich die so heiß ersehnte

und so energisch angestrebte Besiegung der Böhmen, gelungen, so ist nicht zu zweifeln, das Basler Concil hätte das Schicksal dessen zu Pavia und Siena getheilt. Das war jedoch in einem höheren Rathe anders beschlossen. Man weiß, daß das mit der größten Siegeszuversicht in Böhmen einrückende Kreuzheer am 14. August bei Tauß nicht sowohl eine große Niederlage erlitt, sondern, was noch schmählicher war, vor den unter Procop heranrückenden Böhmen ohne Kampf und Schwertstreich in zügelloser Flucht den Rücken wendete und Geschütze, Wagen, Fahnen, Proviant, Geld, ja selbst des Kardinals goldenes Crucifix, Mantel und Rock nebst der päpstlichen Kreuzbulle in den Händen der Sieger ließ.

Durch diese Demüthigung ohne Gleichen, welche die Unüberwindlichkeit der Böhmen mit Waffengewalt zur unzweifelhaften Thatsache machte, erfuhren die Gesinnungen Julian's und mit ihm das ganze Basler Concil eine vollständige und gründliche Umänderung. War auch ihm zuvor, wie der römischen Curie, an dem Concile wenig gelegen, hätte er jedenfalls vor der Niederlage bei Tauß weder zu den nachmaligen friedlichen Verhandlungen mit den Böhmen die Hand geboten, noch auch den dieselben verbietenden und das Concil auflösenden Bullen Eugen's IV. die hernach bewiesene Festigkeit entgegengesetzt, so war er jetzt durch die persönlich gemachten traurigen Erfahrungen zu der Ueberzeugung geführt, daß die Rettung der Kirche aus ihren Nöthen einzig und allein durch das Concil herbeigeführt werden könne, und daß man sich auf demselben auch zu Zugeständnissen gegen die Hussiten herbeilassen müsse, von denen die Kirche bisher nichts hatte wissen wollen. Als Sigismund und viele deutsche Fürsten nach der Niederlage bei Tauß berathschlagten, was nun zu thun sei, erklärte er rückhaltslos, es sei keine andere Hoffnung und Hülfe mehr vorhanden, als Basel; dahin sollten sie deshalb ihre ganze Aufmerksamkeit lenken und allesammt mit Aufbietung aller Kräfte mitwirken, daß die Hussiten durch versöhnliche und friedliche Unterhandlungen wieder für die Kirche gewonnen würden.

Er begab sich sofort selbst dahin (9. September), um endlich nach den langen Irrfahrten, die er gemacht, das ihm übertragene Präsidium des Concils zu übernehmen, und eine seiner ersten Thaten

war ein mit großer Milde und Freundlichkeit abgefaßtes Schreiben an die Böhmen, worin sie unter Hinweisung auf die großen Wohlthaten des Friedens und der Einigkeit der christlichen Völker aufs dringendste eingeladen wurden, an der zur Wiederherstellung der Einigkeit unter den christlichen Völkern zusammenberufenen Versammlung der gesammten Christenheit Theil zu nehmen; sie würden da in ungehinderter Weise das längst von ihnen gewünschte freie und öffentliche Gehör für ihre Ansichten finden, und der heilige Geist selbst werde ihr beiderseitiger oberster Richter sein, daß bestimmt werde, was mit gutem Grunde in der Kirche geglaubt und beibehalten werden solle.

Als dieses Schreiben in Prag anlangte, so wurde es von den des Kriegens müden Pragern und Utraquisten sofort mit großer Freude aufgenommen und besonders von Rokycan nach seiner der katholischen Lehre längst zugeneigten Stellung dem Volke aufs angelegentlichste empfohlen. Auch von den Waisen, die ja immer noch als besondere Parthei bestanden, wiewohl sie in religiöser Beziehung zu den Taboriten hielten, wurde demselben keine Abneigung entgegengestellt; sie hatten sich gerade damals nämlich wegen der auf einem Kriegszuge nach Ungarn gemachten Beute mit Procop entzweit und begannen, sich von jener Zeit überhaupt mehr den Pragern zu nähern. Die Taboriten dagegen wollten von dieser Einladung nichts wissen. Sie hatten kurz zuvor, wahrscheinlich aus der Feder Procop's, wie schon früher öfter, wieder ein ausführliches Manifest erlassen und unter dem deutschen Volke verbreitet[57]), worin sie der ganzen Christenheit das gute Recht ihrer vier Prager Artikel darlegten, sie zum Beitritte dazu aufforderten und in zwanzig Artikeln die Hauptmängel und Gebrechen der Kirche aufdeckten. Bezüglich des bevorstehenden Conciles bemerkten sie, die Priester kämen dort nur zusammen, um unter dem Deckmantel der Für-

57) Wir theilen dasselbe im Anhange mit in wörtlicher Uebersetzung aus dem in Basel befindlichen Manuscripte von des Joh. de Ragusio „Tractatus, quomodo Bohemi reducti sunt ad unitatem ecclesiae" (A. I, 32). Es ist für die Kenntniß der Lehren und Grundsätze der Taboriten von der höchsten Wichtigkeit.

sorge für das Wohl der Kirche ihre Laster und Gottlosigkeit zu verbergen; die Christenheit sollte sich aber doch endlich einmal aufmachen, ihre Täuschereien und Trügereien aufdecken und die Schandstätten der Simonie und des Ketzerthums, insbesondere die Klöster, zerstören; die Zeit sei gekommen, wo auch die Laien in kirchlichen und religiösen Dingen wieder mitzusprechen das Recht bekommen müßten, wie in der urchristlichen Kirche.

Daß sie sich bei diesen Ansichten dennoch dazu verleiten ließen, an dem Concile Theil zu nehmen, darin haben wir die Hauptursache ihres Verderbens zu erkennen. Rom gegenüber muß man immer die Hand am Schwerte halten; das hat der Protestantismus seit drei Jahrhunderten erfahren. Ohne sich ihm zu unterwerfen, ist es unmöglich, mit ihm zu paciscren. Die Geschichte des Hussitismus liefert den schlagendsten Beweis dafür.

Auf das erwähnte Einladungsschreiben des Basler Conciles erwiderten die Prager am 8. December 1431, sie könnten darüber keine Entscheidung treffen, es müsse zuerst der böhmische Landtag gehört werden. Als dieser hierauf an Neujahr 1432 in Prag zusammentrat, so erschienen auf demselben nur die utraquistischen Stände und einige geistliche und weltliche Vertreter der Waisen, welche letzteren sich damals wegen ihrer gereizten Stimmung gegen die Taboriten und wahrscheinlich auf das ernstliche Zurathen Rokycan's mit 15 von dem letzteren vorgeschlagenen, natürlich utraquistisch gehaltenen Glaubensartikeln einverstanden erklärten. Da die Taboriten jedoch nicht erschienen waren, und Procop, der in der Nähe von Prag mit seinem Heere kampirte, offen und laut gegen die Unterhandlungen mit den Baslern eiferte, so wurde den Basler Abgesandten (Dominikanerprior Johann Nider von Basel und Cistercienserm önch Johann von Geilhausen von Maulbronn), die sich in Nürnberg aufhielten, nur im Allgemeinen die Bereitwilligkeit, auf dem Concile zu erscheinen und Frieden zu schließen, mitgetheilt, alles Nähere aber auf den nächsten Landtag verschoben.

Dieser versammelte sich am 10. Februar 1432 und wurde diesmal von allen Partheien beschickt. Leider haben wir keine umständlichen Nachrichten über dessen für die ganze Folgezeit so entscheidende, 14 Tage in Anspruch nehmende Verhandlungen. Wir

wissen nur, daß sich anfangs, obgleich nun auch Procop sich zu Friedensverhandlungen mit den Baslern geneigt zeigte, von Neuem wieder Zweifel erhoben, ob man darauf eingehen solle, jetzt aber aus anderen Gründen als früher; Papst Eugen IV. hatte nämlich in einer für alle Welt höchst unerwarteten Weise lediglich aus eigener Machtvollkommenheit am 12. November und 18. December 1431 das schon sehr zahlreich versammelte Concil für aufgelöst erklärt und dessen Versammlung in Bologna anderthalb Jahre später angeordnet. Man glaubte nun, der Papst werde sein Vorhaben durchsetzen und wie ihm, als einem mönchisch gesinnten Menschen, zuzutrauen war, Alles und Jedes verhindern, was zu einer Reformation der Kirche dienen könnte. Da aber sowohl von Sigismund, als von den Basler Vätern die bestimmtesten Zusagen eintrafen, daß das Concil trotz dem Widerspruche des Papstes dennoch fortgesetzt werde, wie denn auch der König von Frankreich sich aufs eifrigste dafür bemühte, so wurde nach langen und stürmischen Verhandlungen endlich ein gemeinsames Verhalten dem Concile gegenüber vereinbart und mit dessen Gesandten über die Art und die Bedingungen der Concilbeschickung in Eger zu verhandeln beschlossen.

Es ist überaus schade, daß die Akten über diesen so wichtigen Landtag verloren gegangen sind. Man hätte aus denselben gewiß die interessantesten Aufschlüsse über die Stellung der Partheien unter einander bekommen können. Mußte es ihnen doch gewiß ein Hauptanliegen sein, der als einheitlich geschlossene Macht auftretenden katholischen Kirche gegenüber auch als eine solche aufzutreten und zwischen ihnen selbst obwaltende Differenzen, wenn auch nicht zu verbergen, so doch für den Augenblick in den Hintergrund treten zu lassen. Aus den nachfolgenden Verhandlungen ersehen wir nur, daß sich die Taboriten und Waisen wieder versöhnten, da Procop den Letzteren wegen ihres Hinneigens zu menschlichen Erfindungen Vorwürfe machte, und wie früher als Eine Parthei darstellten.

Bis man sich in Eger übrigens mit den Abgesandten von Basel über die Beschickung des Conciles zu einigen vermochte, dauerte es noch geraume Zeit, während deren Procop mit den Taboriten und Waisen verheerende Kriegszüge nach Schlesien, Brandenburg und

Ungarn machten. Erst Anfangs Mai waren die beiderseitigen Abgesandten mit den hinlänglichen Instruktionen versehen, um mit einander, diese im Namen des gesammten Hussitismus, jene der ganzen katholischen Christenheit verhandeln zu können. Von den Böhmen waren außer einer größeren Zahl weltlicher Herren die hervorragendsten Theologen aller drei Partheien anwesend, Rokycan, Peter Payne, Procop der Große, Nikolaus von Pilgram, der Taboritenbischof, Markold von Zbraslawic und Martin Lupač von Chrudim. Auf der anderen Seite außer dem Markgrafen Friedrich von Brandenburg, dem Herzog Johann von Baiern und anderen Herren die schon genannten Theologen Johann Nider und Johann von Geilhausen, sodann Abt Heinrich bei St. Aegidi und Pfarrer Albrecht bei St. Sebald von Nürnberg, der Dechant Friedrich Parsperger von Regensburg und der Kanonikus Heinrich Toke von Magdeburg.

Die Verhandlungen wurden von dem Kanonikus Toke mit einer sehr freundlich und liebevoll lautenden Ansprache an die Böhmen über das Wort Christi: Friede sei mit euch! eröffnet. Worauf Rokycan im Namen der Böhmen erklärte, daß sie an dem bisher herrschenden Unfrieden nicht Schuld gewesen, nun aber sich freuten, daß ihnen das Basler Concil mit Vorschlägen zum Frieden entgegenkäme und ihnen freies und öffentliches Gehör für ihre Klagen gewähren wolle; nur müßten sie, bevor sie darauf eingingen, wissen, von welcher Art das ihnen zugesagte Gehör sein und welche Sicherheit ihren Abgesandten gegeben werden würde. Eben dies aber gab zu langen und schwierigen, 13 Tage dauernden Verhandlungen Anlaß. Procop und die Taboriten warfen den Baslern vor, man könne ihren Worten und Versicherungen ja nicht Treue und Glauben schenken, sie hätten es zu Constanz durch die That bewiesen und auch grundsätzlich festgestellt, daß ein den Ketzern gegebenes Versprechen keine bindende Kraft habe, und daß man sie als Ketzer erklärt und verdammt habe, hätten sie seit Jahren thatsächlich bewiesen. Da die Basler zuerst ausweichend antworteten, so drohten die Verhandlungen mehrmals erfolglos zu bleiben. Doch gelang es den Pragern und Egerern, welche um jeden Preis Frieden haben wollten, solche Zugeständnisse zu erhalten, daß sich schließlich auch Procop und die

Taboriten damit zufrieden erklärten. Es wurde nämlich vereinbart: 1) daß die Gesandten von Böhmen und Mähren auf dem Concile, wie und so oft sie es verlangten, volles und freies Gehör haben sollten vor der ganzen Versammlung; 2) daß das Concil auf ihr Verlangen würdige und gelehrte Männer bestimmen solle, welche über die obschwebenden Streitfragen friedlich und brüderlich mit ihnen zu conferiren hätten; 3) daß ihnen ihrem Range und ihrer Stellung gebührende Plätze in der Versammlung anzuweisen seien; 4) daß ihnen jeweils gehörige Zeit eingeräumt werden solle, um zu erwägen, was sie dem Concile entgegnen wollten; 5) daß das gegen sie Vorgebrachte ihnen immer auch schriftlich mitgetheilt werden müsse, wie sie es ihrerseits auch so halten würden; 6) daß keine Kirchengesetze, Bullen, Bannflüche und Concilienbeschlüsse, insbesondere die von Constanz und Siena, in irgend einer Art gegen sie geltend gemacht werden oder ihr freies Gehör und Geleit hindern dürften; 7) daß in der Streitfrage wegen der vier Artikel, für die sie einständen, das Gesetz Gottes und die Praxis Christi, der Apostel und Urkirche zusammt denjenigen Concilien und Kirchenlehrern, welche sich in Wahrheit darauf stützten, zur untrüglichen und unpartheiischen Richtschnur auf diesem Basler Concile dienen sollten[58]); 8) daß beiden Theilen gestattet sein solle, öffentlich vor dem Concile sich gegenseitig die Gebrechen und Ausschweifungen einzelner Stände vorzuhalten, doch ohne Friedensstörung und Ehrenkränkung; 9) daß das Concil, wie sie in Böhmen schon gethan, nach Möglichkeit Sorge trage, daß die offenkundigen Sünden aus der Kirche und besonders am Orte des Concils ausgeschieden und heilsame Reformen allmählig und gehörig eingeführt werden möchten; 10) daß während

58) „Item, in causa quatuor articulorum, quam, ut praefertur, prosequantur, lex divina, praxis Christi, apostolica et ecclesiae primitivae, una cum conciliis doctoribusque, fundantibus se veraciter in eodem, pro veracissimo et indifferenti judice in hoc Basileensi concilio admittentur.“ Vgl. Mansi, Coll. concil. XXX, 146; der wichtigste, von den Hussiten längst verkündigte Artikel, welchem die verhängnißvolle Erwähnung der Concilien und Kirchenlehrer jedoch erst in Eger und zweifelsohne auf Rokycan's Vorschlag beigefügt worden ist. Der hier erwähnte sogenannte „Judex compactatus in Egra“ hat bei den Basler Verhandlungen eine überaus wichtige Rolle gespielt

der ganzen Zeit, auf welche ihre Geleitsbriefe lauteten, an keinem Orte, wohin sie kämen, wo sie weilten oder von wo sie abgingen, der Gottesdienst aufhören oder das Interdikt beobachtet werden dürfe; 11) daß sie bei der Verrichtung des Gottesdienstes in ihren Herbergen auf keine Weise gestört werden dürften; 12) endlich setzten es die Böhmen noch durch, daß ihnen fürstliche und ausgezeichnete Personen als Geiseln für ihre Sicherheit gegeben werden mußten, und daß das Concil seinen ganzen Einfluß aufzubieten habe, König Sigismund zum persönlichen Erscheinen beim Concile zu vermögen. Dagegen vermochten die Basler mit ihrer Forderung eines vollständigen Waffenstillstandes während der Dauer der Verhandlungen nicht durchzudringen; diejenigen, welche einen solchen wünschten, entschied Procop, müßten sich deswegen an den böhmischen Landtag wenden.

Betrachtet man diese Artikel, so kann man nicht umhin, dieselben im Allgemeinen wie im Einzelnen als für die Böhmen sehr günstig zu bezeichnen. Man könnte sie geradezu als einen Akt der Demüthigung der ganzen Kirche unter den Hussitismus bezeichnen, seit vielen Jahrhunderten unerhört. Und dennoch lauerte in dem „Judex compactatus in Egra“ die giftige Schlange unter den Rosen. Denn wenn nicht nur die heilige Schrift und die Praxis der Urkirche, sondern auch die Lehren und Beschlüsse der späteren Concilien und Kirchenlehrer zur Richtschnur der Beurtheilung dessen angenommen wurde, was in der Kirche zu glauben und festzuhalten sei, wo war da eine Gränze zu ziehen, bei welchem Concil, bei welchem Kirchenlehrer sollte da Halt gemacht werden? Es ist schwer begreiflich, daß sich Procop zur Annahme dieses für seine ganze Sache so verderblichen Zusatzes verstanden hat; man wird es nur daraus erklären können, daß er die Auslegung und Anwendung desselben nach seinem Sinne nöthigen Falles mit den Waffen ertrotzen zu können hoffte. Wie er denn auch gerade zu jener Zeit, im Sommer 1432, den Schrecken seiner Waffen durch neue Kriegszüge zu erhalten und zu mehren suchte.

Uebrigens dauerte es noch bis gegen Schluß des Jahres, bevor die in Eger beschlossene Beschickung des Concils von den Böhmen ausgeführt werden konnte. Es wurden von beiden Seiten noch ver-

schiedene Schwierigkeiten erhoben, die wir füglich übergehen können. Erst im September wurden auf einem Landtage zu Kuttenberg diejenigen Personen gewählt, welche die Sache der Böhmen in Basel vertreten sollten, und sie reisten dahin erst am 6. December ab, nachdem sich zuvor noch zwei Böhmen an Ort und Stelle selbst darüber vergewissert hatten, daß es dem Concile mit seinen Friedensversicherungen ein aufrichtiger Ernst war. Die dahin zogen, waren, außer sieben angesehenen Herren weltlichen Standes und einer zahlreichen Begleitung von Berittenen und sonstigen Dienern: Mag. Johann von Rokycana, Mag. Peter Payne, der Engländer, Priester Procop der Große, Bischof Nicolaus von Pilgram (Pelhřimow), und die Priester Markold von Zbraslawic, Martin Lupač von Chrudim und Peter Němec von Saaz.

Der Empfang, der ihnen in Deutschland und besonders in Basel selbst zu Theil wurde, war, wie nach den vorausgegangenen Verhandlungen nicht anders zu erwarten war, ein überaus ehrenvoller und freundlicher. Kardinal Julian bot Alles auf, ihnen den Aufenthalt in Basel so angenehm als möglich zu machen, die in Eger eingegangenen Bedingungen zu erfüllen und Alles zu beseitigen, was eine Mißstimmung hervorrufen konnte. Hierin fehlte es fast an nichts von Allem, was die Böhmen gewinnen konnte. Julian ließ es sich sogar aufs eifrigste angelegen sein, auch privatim mit den einzelnen Gliedern der Gesandtschaft, insbesondere mit Procop dem Großen, auf einen freundschaftlichen Fuß zu kommen. In den öffentlichen Verhandlungen jedoch gab es viele harte Auftritte und schwere Kämpfe, bis der Weg zu dem unter dem Namen der „Basler Compaktaten" bekannten Vergleiche geebnet war.

Als die Böhmen am 10. Januar 1433 zum ersten Male in die allgemeine Versammlung im Dominikanerkloster (in der Vorstadt) eingeführt wurden, redete sie Julian mit einer zweistündigen, nicht nur sehr schönen, sondern auch sehr herzlichen und gewinnenden Rede über Phil. 2, 1—3 an, suchte sie mit allen Mitteln der Beredsamkeit von der Liebe der Kirche zu allen ihren einzelnen Gliedern und von der Nothwendigkeit, in Gemeinschaft und Einigkeit mit ihr zu leben, zu überzeugen; keine größere Freude für die Mutter-Kirche, als wenn sie ihre Söhne, die sich nun von ihr

getrennt, wieder in ihren Schooß zurückkehren würden. Ihm antwortete sofort Rokycan in einer ebenso ausführlichen Rede über Matth. 2, 1—2, dankte dem Concile für die liebevolle Aufnahme, die es ihnen erwiesen, zeigte aber auch, die allgemeine Christenheit habe ihnen Unrecht gethan, daß sie sie als Ketzer angesehen und verfolgt habe, sie hätten nie etwas Anderes gewollt und erstrebt, als die Kirche von der Verunstaltung zu reinigen, die sie in der letzten Zeit erfahren habe, und sie in den guten und löblichen Zustand zurückzuführen, in dem sie sich in der Zeit der Apostel und ersten Christen befunden habe; das hofften sie dem Concile mit klaren und deutlichen Gründen nachweisen zu können und sie bäten deshalb um die Festsetzung bestimmter Tage, an welchen sie dieses thun könnten.

Man bestimmte den 16. Januar dafür, und nachdem an diesem Tage zuerst die Egerer Verträge vorgelesen und neu bestätigt, auch die Vollmachten der böhmischen Gesandten geprüft worden waren, so trat dann Peter Payne auf und hielt eine Rede über Ps. 104, 22 („Wenn die Sonne aufgeht, so versammeln sie sich wieder", nach der Uebersetzung der Vulgata), worin er die hussitische Lehre mit der Sonne verglich und die Hoffnung aussprach, dieselbe werde noch von allen Menschen als richtig erkannt und angenommen werden. Das war die Einleitung zu den fast 14 Tage in Anspruch nehmenden Darlegungen und Auseinandersetzungen der böhmischen Theologen; und man konnte schon aus ihr entnehmen, in welchem Geiste und Sinne dieselbe erfolgen würden. Sie sollten nicht nur eine Rechtfertigung ihrer Sache und insbesondere der vier Prager Artikel enthalten, sondern auch eine offene und freimüthige Aufforderung an das Concil und die ganze Christenheit, die Wahrheit und Berechtigung derselben anzuerkennen und gemäß denselben allenthalben solche Reformen vorzunehmen, wie sie in Böhmen durchgeführt worden waren.

Die Böhmen hatten die Vertheidigung und Empfehlung ihrer Artikel so vertheilt, daß zuerst Rokycan über die Communion unter beiden Gestalten sprechen sollte (Art. II), dann der Taborite Nicolaus von Pilgram über die Verhütung und Bestrafung der öffentlichen Sünden und Unordnungen in der Kirche (Art. IV), hierauf der

Waiſenprieſter Ulrich von Znaim über die freie Predigt des göttlichen Wortes (Art. I), und ſchließlich der ſich damals auch zu den Waiſen haltende Mag. Peter Payne über die weltliche Herrſchaft der Geiſtlichen (Art. III). Procop hatte für ſich keine beſondere Rolle in Anſpruch genommen, er wollte gelegentlich in die Verhandlungen eingreifen.

Rokycan begann noch am 16. Januar ſeine mit großem Aufwande von Scharfſinn und Gelehrſamkeit abgefaßte, dazu auch ohne beſondere Leidenſchaftlichkeit vorgetragene Rede. Da der Abend jedoch hereinbrach, ſo konnte er an dieſem Tage nur noch im Allgemeinen ausführen, daß die Böhmen nichts mit Eigenſinn und Hartnäckigkeit zu behaupten vorhätten, was der Lehre der Mutterkirche, d. h. nicht der dermaligen, ſondern der wahren, apoſtoliſchen, zuwider ſei; für ihre Wiedereinführung der Communion unter beiden Geſtalten aber könnten ſie ſich auf die heilige Schrift, auf die Ausſprüche aller älteren Kirchenlehrer, auf die Praxis der Urkirche und die Anordnungen und Dekrete der Concilien beziehen; ſie entſpräche daher in jeder Hinſicht derjenigen Richtſchnur des Glaubens und Lebens der Kirche, welche man in Eger beiderſeitig angenommen habe. Die ausführliche Darlegung, die Begründung des ganzen Artikels mußte auf den folgenden Tag verſchoben werden. Rokycan dehnte ſie aber ſo weit aus, daß er auch an dieſem Tage noch nicht fertig wurde, ſondern noch Montag den 19. Januar dazu in Anſpruch nehmen mußte. Es galt eben nachzuweiſen, daß das Concil von Conſtanz einen verkehrten Beſchluß gefaßt hatte, indem es am 15. Juni 1415 die Communio sub utraque für irrthümlich, häretiſch und ſkandalös erklärt hatte. Und da das Concil ſeinem höchſt intereſſanten und geiſtvollen Vortrage bis zum Ende mit der geſpannteſten Aufmerkſamkeit folgte (in der Lehre von der Euchariſtie im Allgemeinen war ja, wie wir wiſſen, keine weſentliche Differenz zwiſchen ihm und der katholiſchen Kirche), ſo ſchöpfte er daraus allmählig ſo großes Vertrauen auf den Sieg ſeiner Sache, daß er zuletzt das Concil aufforderte, ihm auch nur einen einzigen Kirchenlehrer zu nennen, der zu ihren Gunſten ſpräche, ſo wolle er von ſeiner Anſicht zurücktreten. Als er geendet hatte, benutzte auch Procop dieſe Stimmung und ermahnte die verſammelten Väter in

der ernstesten Weise, sie möchten doch der Wahrheit Gottes nicht widerstehen, sondern, zum Gastmahle des Herrn eingeladen (Luc. 14, 16—24. Matth. 22, 2—14), dazu kommen und an dessen Segnungen Theil nehmen. Seine in dem Tone eines Propheten und Bußpredigers gehaltene Rede wurde jedoch mit ziemlichem Unwillen, zum Theil sogar mit lautem Gelächter aufgenommen, wie einst was Hus dem Constanzer Concile vorgehalten hatte.

Dieser Unwille und diese feindselige Stimmung mehrte sich, als an den zwei folgenden Tagen der Taboritenbischof Nicolaus von Pilgram von der Verhütung und Bestrafung der öffentlichen Sünden in der Kirche sprach und, wie es theils die Natur der Sache, theils sein taboritischer Standpunkt mit sich brachte, oft in scharfer und heftiger Rede die Sünden der damaligen römischen Kirche und die sie hervorrufenden verkehrten, unevangelischen Ordnungen und Einrichtungen tadelte, der Kirche auch offen und ungescheut zum Vorwurf machte, daß sie die gröbsten Laster und Verbrechen ungestraft hingehen lasse, so fromme und gerechte Männer aber, wie Hus und Hieronymus, ohne Gnade und Barmherzigkeit dem Scheiterhaufen überantwortet hätte. Die Punkte, auf welche er dabei im Einzelnen einging, waren hauptsächlich folgende: In der römischen Kirche herrsche im Allgemeinen eine laxe Moral, sie achte nicht darauf, die Gemeinde als eine heilige darzustellen; sie lasse insbesondere ihre Priester in den offenkundigsten Lastern dahinleben, ohne ernstlich dagegen einzuschreiten, was vor Allem dadurch befördert werde, daß sie sie der Jurisdiction der weltlichen Gerichtsbarkeit entzogen hätten; sie habe sich im Papstthum und den übrigen geistlichen Kirchenämtern eine weltliche Machtfülle angemaßt, welche ganz gegen das Vorbild Christi und seiner Apostel sei; sie suchten diese Herrschaft, was wiederum dem Worte Gottes und der christlichen Liebe zuwider sei, durch die Schrecken der Todesstrafe zu erhalten und zu befestigen [59]); sie überträten Gottes Wort und gäben zu den ver-

59) Die Taboriten waren Gegner der Todesstrafe. Der Opponent des Taboritenbischofs Prof. Aeg. Carlier von Paris vertheidigte sie in seiner Replik damit, daß sie durch die Gerechtigkeit und die Nothwendigkeit, verbrecherischen Menschen Schrecken und Furcht einzuflößen, gefordert werde.

schiedensten Unordnungen Anlaß durch ihre zwangsweise erhobenen Zehnten, durch ihre Ablaß- und Bruderschaftsbriefe, durch ihre Wallfahrten, Processionen, Bilderverehrungen u. dergl. Je tiefer diese Anklagen in das ganze Leben der Kirche eingriffen, je mehr der Taboritenbischof damit, um ein Wort von Erasmus über Luther anzuwenden, dem Papste an die Tiara und den Mönchen an die fetten Bäuche griff, um so heftiger wurden die versammelten Concilsherren von Zorn und Wuth erfüllt. „Einige lachten, Andere knirschten mit den Zähnen, noch Andere fingen laut an zu murren, Julian blickte mit gefalteten Händen zum Himmel empor." Er mußte mit seiner Rede einhalten und fragen, ob man ihn nach den Egerer Verträgen weiter reden lassen wolle oder nicht? Worauf Julian erwiderte: „Haltet nur dann und wann ein, damit man sich etwas räuspern könne; im Uebrigen sollt ihr volle Freiheit haben." Es ist bezeichnend, daß Rokycan, während die meisten Böhmen des Nicolaus Rede billigten, ihm ernstliche Vorwürfe machte, daß er die Prälaten so schonungslos angegriffen habe.

Am 23. und 24. Januar sprach der Waisenpriester Ulrich von Znaim über die freie und ungehinderte Predigt des göttlichen Wortes nach dem Vorbilde Christi und der Apostel in Treue und Wahrhaftigkeit. Seine Rede war etwas ruhiger gehalten und wurde darum, obwohl auch ihr eine den Baslern unliebsame Apologie Hussens eingeflochten war, mit größerer Ruhe und weniger feindseliger Stimmung angehört. Er zeigte darin, daß Gottes Wort allein das rechte Mittel zur Erbauung der streitenden Kirche sei, da in ihm allein das untrügliche Wort der Wahrheit enthalten sei, daß die Kirche es eben deshalb stets für ihr erstes und oberstes Werk halten müsse, auf alle Weise die freie, treue und eindringliche Verkündigung desselben zu befördern und solche Priester heranzubilden, welche dazu geschickt seien. Leider sei dies in jetziger Zeit meistens nicht der Fall, und sei die Mehrzahl der Priester herrschsüchtig wie die Priester Pharao's, üppig lebend und ehrgeizig wie die Baalspfaffen, habsüchtig wie die Dagonspriester, unwissend und ununterrichtet wie die falschen Propheten und Lehrer im Reiche Israel, und mit dem Schandflecke der Simonie behaftet wie Gehasi und der Zauberer Simon; die treuen und frommen Prediger aber, die in Wort, Schrift

und Wandel der Kirche Zierde und Ruhm seien, würden überall und gerade von den Prälaten und Mönchen gehaßt und verfolgt, wie an dem trefflichen Lehrer Böhmens zu ersehen, den sie zu einem grausamen Tode geführt, und doch wisse ein Jeder, der mit ihm bekannt gewesen, daß er ein Mann von reinem und heiligem Wandel und von ausgezeichneter Gelehrsamkeit und Beredsamkeit war.

Um so heftiger regte sich der Unwille wiederum, als schließlich der Engländer Mag. Peter Payne vom 26. bis 28. Januar wider die weltliche Herrschaft der Geistlichen eiferte und sie als die Hauptursache der Geringschätzung von Gottes Wort und der geistlichen Studien, als die Hauptquelle der so überaus gefährlichen Geld- und Weltliebe des Clerus, seiner Sittenverderbniß, seines Stolzes und seiner Hoffarth bezeichnete. Der Grund davon lag nicht nur in dem Inhalte dessen, was er sagte, sondern auch und ganz besonders in der Art und Weise, wie er es vortrug. Mußte es nämlich den meist große weltliche Herrschaften besitzenden Concilsherren schon ärgerlich und anstößig genug sein, den Grundsatz aussprechen zu hören, daß solch weltliches Herrschen mit den Lehren und dem Vorbilde Christi und der Apostel in Widerspruch stehe, und daß die Laien die Erlaubniß, ja die Pflicht hätten, den Geistlichen solches selbst mit Gewalt wegzunehmen, wenn es ihrem geistlichen Amte Eintrag thue und sie zu einem üppigen, stolzen oder tyrannischen Verhalten verleite, so ärgerte sie noch mehr, daß Peter Payne sich offen und frei als einen Schüler Wycliffe's bekannte und dessen von der Kirche seit lange mit so großem Eifer verdammte Lehrsätze bis ins Einzelnste zu vertheidigen und als christlich und recht darzustellen wagte.

Nachdem die Böhmen nun so ihre Reden und Ausführungen über die vier Prager Artikel beendet hatten, ergriff Rokycan am 28. Januar nochmals das Wort, dankte dem Concil, daß es sie so lange Zeit hindurch geduldig angehört habe, bat um Verzeihung, wenn sie auf irgend eine Weise durch ihre Worte beleidigt worden seien, und erklärte sich im Namen aller Böhmen bereit, in den von ihnen vorgetragenen Artikeln zu verbessern, was man ihnen mit guten Gründen als dem rechten Glauben und der Wahrheit zuwiderlaufend nachweisen würde. Aehnlich sprach sich auch Herr Wilhelm

Kostka von Postupic dem Protector des Concils, Herzog Wilhelm von Baiern, gegenüber aus, worauf der Letztere erklärte, daß, wenn ihnen dieses Gehör noch nicht genügte, er ihnen gerne noch weiteres zu verschaffen bereit sei, er werde überhaupt Alles thun, was zur Eintracht und zum Frieden führen könnte, wie er dazu auch von König Sigismund besondere Weisung empfangen habe. Dann aber ergriff Julian das Wort und leitete in der nachfolgenden Weise das auf den Grundsatz: Divide et impera! basirte, mit großer Sorgfalt überlegte und durchgeführte Verfahren des Concils ein, welches die Böhmen mit der Zeit, wenn auch nicht geradezu wieder zu der katholischen Kirche zurückführen, doch wenigstens ihre Widerstandskraft brechen und ihre so hoffnungsreiche Reformationsbewegung unschädlich und unwirksam machen sollte.

Er fragte zuerst, ob sich alle Gesandten zu dem bekannten, was ihre vier Redner vorgetragen hätten. Als dies bejaht worden war, so fing er in längerer Rede an, zuerst auszuführen, wie ihn in diesen zehntägigen Vorträgen gar Manches mit Freude erfüllt habe und zu der Hoffnung berechtige, es werde die von beiden Theilen gewünschte Eintracht noch zu Stande kommen; die rauhen Worte, die sie bisweilen zu hören bekommen, wollten sie auch keineswegs auf die Goldwage legen, sondern vielmehr alle Mittel ergreifen, die zum Frieden und zur Einigung führen könnten. Auf einmal aber sagte er [60]):

„Wenn wir dauernde Einigung und Frieden eingehen und in einem und demselben Geiste wandeln wollen, so müssen wir alle und jede Verschiedenheit der Meinungen und Ansichten beseitigen und, wie der Apostel sagt, einerlei Rede führen und keinerlei Spaltungen dulden. Darum ist es überaus nothwendig, daß wir uns Nichts gegenseitig verbergen, sondern ohne Rückhalt Alles, was wir glauben und denken, offenbaren. Dies heilige Concil ist ein Feuerofen des heiligen Geistes, in welchem Gold und Silber von den Schlacken, d. h., was zum Glauben und Leben gehört, von allem Unreinen gereinigt werden muß. Es ist ja auch Sitte und Gebrauch,

60) Monum. Concil. General. Saec. XV, tom. I. Concil. Basil. Vindeb. 1857, p. 272 sqq. (Joh. de Ragusio tractatus, quomodo Bohemi reducti sunt ad unitatem ecclesiae, ed. Fr. Palacky).

daß, wo man nach langem Streite eine Einigung einzugehen wünscht, zumal alle Streitpunkte beigelegt werden, da sonst, wenn auch nur Einer unerledigt bleibt leichthin neue Streitereien und Gehässigkeiten entstehen. Ein Feuer muß gänzlich gelöscht werden, daß auch kein einziger Funke mehr übrig bleibt, er könnte sonst leicht wieder ein ganzes Haus in Brand stecken. So müssen auch wir das ganze Feuer unserer Zwieträchtigkeiten so auslöschen, daß kein Funke mehr davon übrig bleibt.

„Ihr habt uns in den letzten Tagen nur vier Artikel vorgelegt; wir haben aber vernommen, daß ihr außer diesen noch viele andere Lehren habt, in welchen ihr von uns abweichet. Wenn eine wahre brüderliche Einigung unter uns erfolgen soll, so müssen diese alle besprochen werden, damit man durch die Gnade des heiligen Geistes Friede und Einigkeit darin erlange. Wir gründen diese Behauptung nicht auf bloße Vermuthungen, sondern wir haben das theils von glaubwürdigen Personen vernommen, theils sind Personen hier, die dies mit eigenen Augen in Böhmen gesehen haben, theils auch dürfen wir dies aus eueren eigenen Aussagen entnehmen. Denn der Magister Nicolaus (von Pilgram) hat unter Anderem den Johann Wycliffe einen evangelischen Doktor genannt. Wenn ihr ihn nun einen evangelisch gesinnten Mann nennet, so ist nothwendig, daß ihr auch seine Aussprüche für wahr und annehmbar haltet; wenn aber nicht, so wäre es doch wohl billig und recht, daß ihr uns darüber Aufschluß gäbet. Wir haben zu diesem Behufe eine Reihe von Artikeln zusammengestellt, von denen wir euch bitten daß ihr uns Auskunft ertheilet, ob ihr sie annehmet oder nicht; wir verlangen nicht, daß ihr alle Gründe, die ihr dafür habt, auseinandersetzet, sondern nur daß ihr bei jedem einzelnen Artikel mit einem einfachen Ja oder Nein antwortet; wobei jedoch nicht ausgeschlossen sein soll, daß ihr darüber Fragen stellen und wir euch wieder Antworten ertheilen mögen.

„Diese Artikel sind folgende:

1) Im Altarsakramente verbleibt die materielle Substanz des Brodes und Weines auch nach der Consekration.
2) Die Accidentien des Brodes und Weines können darin nicht ohne das Subjekt sein.

3) Christus ist darin nicht wahrhaft und wirklich in körperlicher Anwesenheit gegenwärtig.
4) Niemals darf bei der Segnung des Kelches Wasser unter den Wein gemischt werden.
5) Das Sakrament der Firmung ist unnütz und überflüssig.
6) Ebenso das äußerliche Bekenntniß vor dem Priester in der Beichte, wenn die Zerknirschung des Herzens vorhanden ist.
7) Ebenso das Sakrament der letzten Oelung. (Man berichtet uns sogar, daß das heilige Oel von Manchen in Böhmen auf schändliche Weise verunehrt und zum Salben von Stiefeln verwendet wird.)
8) Man darf die Täuflinge nicht mit heiligem Oele salben.
9) Man darf überhaupt bei den Sakramenten weder was Gewänder und sonstigen heiligen Schmuck, noch was Schriftlesung, Gebete, Kreuzeszeichen und dergleichen Ceremonien betrifft, an dem festhalten, was die Kirche bisher beobachtet hat.
10) Es gibt kein Fegfeuer, sondern jede Seele geht sofort nach dem Tode entweder zur ewigen Seligkeit des Paradieses oder zur ewigen Verdammniß der Hölle ein.
11) Für Verstorbene zu beten ist thöricht.
12) Man darf nicht zu den Heiligen Gottes beten und ihre Fürbitten nützen den Menschen nichts.
13) Die Bilder und Reliquien Christi und der Heiligen dürfen nicht verehrt, sondern müssen zerstört und verbrannt werden.
14) Die Quadragesimal- und sonstigen kirchlichen Fasten, wie auch die zu Ehren der Heiligen eingeführten Feste sind abzuschaffen.
15) Desgleichen, was bezüglich der Kleidung und Tonsur der Cleriker und der kanonischen Stunden eingeführt ist; man darf überhaupt nur solche kirchliche Vorschriften beobachten, welche ausdrücklich und wörtlich im Gesetze des Evangeliums geboten sind.
16) Ein Priester oder Bischof in Todsünde ordinirt, weiht, segnet und tauft nicht.
17) Keiner ist bürgerlicher Herr oder Prälat, so lange er in Todsünde lebt.

18) Das Volk und die Untergebenen können nach Willkühr ihre Herren, wenn sie Verbrechen begehen, strafen, zurechtweisen und absetzen.
19) Alle Brüderschaften sowohl der besitzenden, als der Bettelmönche sind verwerfliche und teuflische Einrichtungen, und die sie gemacht, sind teuflische Menschen; insbesondere sind alle Bettelmönche Häretiker, und sündigt, wer ihnen Almosen giebt.
20) Alles geschieht aus absoluter Nothwendigkeit.
21) Die Gebete der Präsciten nützen Nichts.
22) Wenn der Präscite auch vollkommenen Glauben und Liebe hat, so steht er doch nicht in der Gnade Gottes, ist kein Glied der Kirche und kann kein Amt in ihr verwalten; der Prädestinirte dagegen ist, auch wenn er eine Todsünde begeht, doch kein Glied des Teufels, noch außer der Gnade Gottes.
23) Universitäten, höhere Schulen, Magisterwürden, Doktorgrade u. dergl. sind aus dem Heidenthum in die Kirche herübergekommen und nützen derselben nicht mehr, als der Teufel.
24) Kein Bann des Papstes oder sonst eines Prälaten ist zu fürchten.
25) An den Ablaß des Papstes und der Bischöfe zu glauben ist thöricht.
26) Jede Eidesleistung ist verboten.
27) Die heilige allgemeine Kirche ist nur die Gemeinschaft der Prädestinirten.
28) Der kirchliche Gehorsam ist nur eine Erfindung der Priester und in der Schrift nicht ausdrücklich geboten.

„Außerdem wünscht das heilige Concil von den böhmischen Gesandten noch zu erfahren, welcher Worte sich ihre Priester bei der Consekration des Leibes und Blutes des Herrn bedienen; ob man das Kirchengesetz beobachte, das die Ehe zwischen Verwandten bis zum vierten Grade verbietet; ob die Böhmen legitim versammelten allgemeinen Concilien Vollmacht und Entscheidungsrecht in der Kirche Gottes zuerkennen; ob sie den Papst für den Stellvertreter Christi auf Erden und für den Nachfolger des Apostel Petrus halten, und welche Macht sie den Bischöfen und Priestern in der Kirche zuweisen; weiter ob sie glauben, daß der heilige Geist vom Vater

und Sohne ausgehe, und den für einen Ketzer halten, der dies nicht glaubt, und endlich ob sie den für einen Ketzer halten, welcher den vier Concilien von Nicäa, Constantinopel, Ephesus und Chalcedon, welche die allgemeine Kirche wie die vier Evangelien ehrt, hartnäckig zu widersprechen wagt?"

Man mag diese Zwischenfrage Julian's und des Concils ansehen, wie man will, so wird man nicht umhin können, schon im Hinblick auf den verletzenden Ton derselben, darin statt des in Eger bedungenen „friedlichen und brüderlichen" Conferirens über die obschwebenden Differenzen einen scharfen und fein berechneten Angriff auf die Böhmen zu erkennen. Die Abweichung von den Egerer Verträgen liegt auf der Hand; die Böhmen hatten dort nur in eine Berathung über die vier Prager Artikel eingewilligt und ihren Gesandten in Folge davon zu keinen weiteren Verhandlungen Vollmacht ertheilt; hier aber waren Artikel proponirt, welche mit jenen zum Theil nur in ganz entferntem Zusammenhange standen und in keiner Weise zur Erörterung zwischen zwei großen, sich auch im Kriege begegnenden Partheien geeignet waren. Das fein Berechnete oder Hinterlistige lag darin, daß diese Artikel eine Reihe von Punkten berührten, über welchen zwischen den verschiedenen reformatorischen Partheien in Böhmen selbst seit langen Jahren große Mißhelligkeiten und Streitigkeiten obgewaltet hatten. Es ist klar, das Concil wollte damit zwischen den diese Artikel fast ohne Ausnahme bejahenden Taboriten und Waisen und den sie meist verwerfenden Pragern den Samen der Zwietracht ausstreuen und durch Anziehen dieser und Abstoßen jener beide Theile unschädlich machen. Und es sollte seine Absicht mit der Zeit nur allzu gut erreichen. Procop hätte besser gethan, auf seinem ersten Vorsatze zu bestehen und, wie er sich bald darauf äußerte, ein Concil gar nicht zu besuchen, auf welchem er und seine Anhänger trotz aller Liebes- und Friedensversicherungen doch nur als Ketzer angesehen waren.

Wenn wir die Beziehungen betrachten, welche die Abgesandten der verschiedenen böhmischen Partheien in Basel zu einander gepflogen haben, so können wir aus dem interessanten, erst neuerdings von Palacky im Druck veröffentlichten Tagebuche des Waisenpriesters und Baccalars der Theologie Peter Němec von

Saaz [61]) entnehmen, daß dieselbe bis dahin im Ganzen höchst freundschaftliche waren. Sie hielten bald in der Herberge dieser, bald jener Parthei [62]) fleißige Zusammenkünfte; was sie dem Concil durch ihre Redner vortragen ließen, geschah stets in Aller Namen; auch der persönliche Verkehr mit den einzelnen Herren vom Concil war meist ein gemeinschaftlicher. Nur ein einziges Mal hören wir von Mißhelligkeiten, indem Rokycan am 13. Januar zuerst zustimmte, daß der Waise Ulrich von Znaim die Vertheidigung des Artikels von der freien Predigt des göttlichen Wortes übernehmen sollte, dieselbe aber noch am gleichen Tage und wieder am 22. Januar, angeblich mit Berufung auf einen Auftrag der böhmischen Barone, für sich in Anspruch uehmen wollte und sogar wider ihren Willen an sich zu reißen drohte; worauf ihm Procop schließlich erwiderte, er wollte lieber sterben, als einen solchen Skandal dulden, und sie würden dies nöthigen Falles selbst durch eine Botschaft an das Concil verhindern. Von dieser Zeit an sehen wir das einträchtige Zusammengehen der Böhmen mehr und mehr verschwinden und insbesondere Rokycan immer mehr eine reservirte Haltung annehmen, die sich endlich nach der Rückkehr in die Heimath zu einer offen feindseligen Haltung gegen die Taboriten gestaltete; die im Concil repräsentirte Macht der allgemeinen Kirche hatte ihm imponirt, das Verlangen nach einer Einigung mit ihr überwog bei ihm allmählig die Liebe zu dem reinen und lauteren Worte Gottes und zur Befreiung der Kirche von den in ihr aufgekommenen falschen Lehren und unevangelischen Einrichtungen; dabei hoffte er für sich selbst große persönliche Vortheile zu erlangen, wenn er, selbst auch mit Preisgebung der Taboritenbrüder, die Wiedervereinigung der Böhmen mit der katholischen Kirche zu Stande brächte; es dürfte auch kaum einem Zweifel unterliegen, daß ihm in Basel, als dem Gelehrtesten

61) Monum. conc. gen. saec. XV, tom. I, conc. Basil., p. 289—357 (nach einem Manuscript der erzbisch. Bibl. zu Prag).

62) Sie hatten sich nämlich vier Häuser in Basel gemiethet; in einem wohnten die Häupter der Gesandtschaft, Herr Wilhelm Kostka und Procop; im zweiten die Prager: J. Rokycan, M. Lupač, Joh. Welwar und Beneš von Mokrowans; im dritten die Taboriten: Nic. Biskupec von Pilgram, Markold von Zbraslawic, Matth. Lauda und Laurin; im vierten die Waisen: P. Payne, Ulrich von Znaim, Peter Němec von Saaz und Georg von Řečic.

und Beredteſten unter den Böhmen, insgeheim der erzbiſchöfliche Stuhl von Prag zum Lohn dafür angeboten worden iſt.

In Baſel ſelbſt wagte es Rokycan freilich nicht, bezüglich der vorgelegten 28 Artikel ſeinen Diſſens von den Lehren und Grundſätzen der Taboriten und Weiſen offen kund werden zu laſſen und auf dieſe Weiſe ſeine und der Prager Sache von der ihrigen zu trennen. Als Julian die genannte Anfrage an ſie ſtellte, zogen ſich die böhmiſchen Geſandten für einige Augenblicke aus der Verſammlung zurück, und der einmüthige Beſchluß, den ſie bei ihrer Berathung faßten, ging zunächſt dahin, ſich dieſe Artikel zu weiterer Erwägung ſchriftlich geben zu laſſen; welcher Anforderung Julian auch ſofort entſprach. Als ſie hierauf am 21. Februar wieder daran erinnert wurden, erwiderten ſie am 23ſten durch Rokycan, daß ſie gemäß den Egerer Verträgen nur über die vier (Prager) Artikel zu verhandeln Vollmacht hätten und ſich, damit keine Verwirrung entſtehe, über die letzteren erſt nach Erledigung dieſer ausſprechen wollten; was dann unterblieb, als man ſich über jene nicht zu einigen vermochte.

Während deſſen ließ das Concil die ausführlichen Reden der Böhmen durch noch viel ausführlichere von ihrer Seite beantworten und wurden dieſelben mit kurzen Unterbrechungen vom 31. Januar bis 28. Februar ausgedehnt. Rokycan erwiderte der mehrgenannte Mag. Johann Stojkowic von Raguſa, ein Slave dem Slaven, und ſuchte in achttägiger Rede alle für die Nothwendigkeit der Communion unter beiderlei Geſtalt vorgebrachten Gründe zu widerlegen und die von der Kirche angenommene Gewohnheit als eine in jeder Hinſicht berechtigte und heilſame darzuſtellen [63]). Vom 13. bis 17. Februar antwortete der Pariſer Profeſſor Aegidius Carlerius (Carlier) dem Taboritenbiſchof Nicolaus von Pilgram bezüglich des Artikels von der Abſtellung und Beſtrafung der öffentlichen Sünden [64]). In ſeiner Beweisführung ſuchte er den Böhmen nachzuweiſen, daß

63) Die ganze weitſchweifige Rede ſ. bei Mansi, Coll. conc., tom. XXIX, p. 699—868. Sie iſt aufs reichlichſte mit Citaten älterer und neuerer Kirchenlehrer geſpickt und verbreitet ſich zugleich über eine Menge in näherer und entfernterer Beziehung zu dem Thema ſtehender Nebenfragen.

64) Mansi l. l., p. 869—971.

sie mit ihrer rigorosen Forderung in dem Irrthum der Donatisten befangen seien; man müsse in der Kirche nach dem Gleichnisse vom Unkraut im Waizen verfahren und, Gott das Gericht überlassend, sich damit begnügen, die groben und gemeinschädlichen Todsünden oder Verbrechen zu bestrafen; was sodann die Sünden der Cleriker betreffe, so müsse man, wenn nicht Verwirrung, Aufruhr und Empörung entstehen solle, mit größter Weisheit und Mäßigung verfahren; allen gläubigen Christen stehe allerdings das Recht zu, in Todsünden gefallene Cleriker brüderlich zurechtzuweisen, desgleichen müßten auch die weltlichen Obrigkeiten gegen die Verbrechen von Laien mit Strafen einschreiten; über die Geistlichen aber sei denselben nun einmal nach einem unverbrüchlichen Kirchengesetze keine Jurisdiction zustehend, und wenn einzelne Prälaten oder auch der Papst gegen die ihnen untergebenen Geistlichen nicht einschreiten wollten, so habe man ja noch das Institut der allgemeinen Concilien, auf welchen, wie auf dem jetzt versammelten, nach reiflicher Erwägung und Berathung durch die Vertreter der gesammten Christenheit, was zu ihrer Reformation nöthig sei, beschlossen und ausgeführt werden könne. Er bezeichnete das Verfahren der Böhmen im Ganzen als ein revolutionäres und wollte auch in keiner Weise gelten lassen, daß die katholische Kirche mit den von ihr seit Jahrhunderten anerkannten Lehren und Einrichtungen (Ablaß, Bann, Heiligen-, Bilder- und Reliquienverehrung, Wallfahrten, Mönchswesen u. dergl.) zum Schaden und Verderben der Geistlichkeit und Laienwelt Anlaß gebe; wiewohl er nicht in Abrede stellte, daß sich dermalen mancherlei Mißbräuche und Unordnungen in die Kirche eingeschlichen hätten, welche einer Abbestellung bedürften. Als er auf das Constanzer Concil zu reden kam, so scheute er sich nicht, die Verurtheilung des Hus und Hieronymus als eine ganz gerechte und jener Versammlung nur zur Ehre gereichende darzustellen.

Vom 18. bis 21. Februar mühte sich der Dominikaner und Kölner Inquisitor Heinrich Kalteisen in einer überaus langweiligen und inhaltsleeren Rede ab, die von Ulrich von Znaim für die freie Predigt des Wortes Gottes vorgebrachten Gründe zu widerlegen [65]).

65) Mansi l. l., p. 972—1104.

Seiner langen Rede kurzer Sinn war im Wesentlichen nichts Anderes als eine Verherrlichung des Meßopfers, daß die Feier desselben viel wichtiger sei als die Verkündigung von Gottes Wort; wie denn auch Christi Opfer am Kreuz unendlich viel mehr werth gewesen sei als seine Predigt des Evangeliums; daß nicht jeder Priester diese letztere zu pflegen habe; daß Bischöfe und Päpste dieselbe einem Priester wohl verbieten könnten, und daß ein solcher alsdann (er spielte damit auf Hus an) zu gehorchen habe, auch wenn das über ihn gefällte Urtheil ein ungerechtes sein sollte. Vom 23. bis 28. Februar endlich vertheidigte der päpstliche Auditor und Archidiakonus von Barcelona Johann von Palomar die weltliche Herrschaft der Geistlichen [66]). Er suchte die Berechtigung derselben sowohl aus der Schrift alten und neuen Testamentes und den Aussprüchen älterer und neuerer Kirchenlehrer, als auch und insbesondere durch eine längere und nicht uninteressante kirchenhistorische Ausführung aus der Praxis der Kirche seit den ersten Tagen ihres Bestandes darzuthun.

Unter diesen, wie schon bemerkt, zum Theil scharfe Ausfälle gegen Wycliffe, Hus und die Böhmen enthaltenden Reden erregte diejenige des Johannes von Ragusa den Unwillen der Böhmen am meisten. Es kam vielleicht auch von den heftigen Deklamationen und Gestikulationen her, womit er dieselbe begleitete. Als er zwei Tage in diesem Tone fortgemacht hatte, erhob sich Procop und sagte, zugleich mit Bezugnahme auf eine Rede, welche am 31. Januar von einem Cistercienserabt gehalten worden war, und worin er die Böhmen ohne Weiteres zur Unterwerfung unter das Concil aufgefordert hatte [67]): „Ihr verletzet die Verträge von Eger, denn ihr greifet unsere Personen an und verlangt, daß wir uns dem Concil unterwerfen sollten; wenn ihr dem von uns angenommenen Richter gemäß die Wahrheit habt, so werden wir sie gerne annehmen; wenn wir sie aber haben, so hoffe ich, daß ihr sie auch annehmet; es ist nicht an dem, daß wir, wie ihr sagt, zu der Kirche zurück-

66) Mansi l. l., p. 1105—1168.

67) Petri Zatecensis Lib. diurnus ad 4. Febr. 1433 in Monum. conc. gen. saec. XV, p. 300.

kehren müßten, ich glaube, wir sind gar nie von ihr abgewichen, sondern wünschen auch Andere zu ihr zurückzuführen, so zum Beispiel Euch!" Da erhob sich ein allgemeines Gelächter. Doch entschuldigten sich sowohl der Cistercienser, als Johann von Ragusa, sie hätten nicht die Absicht gehabt, sie zu beleidigen, wiewohl sie es hätten thun können, da sie von ihnen auch hart beschuldigt worden seien. Rokycan bemerkte, sie könnten ihre Sache vorderhand dem Schiedspruche des Concils nicht unterwerfen, weil es gegen die Egerer Verträge wäre; sie wüßten auch recht gut, was der Papst Eugen IV. von ihnen dächte[68]); übrigens achteten sie auf dessen Aussprüche nicht und hätten bis jetzt gute Hoffnung, daß die Einigung zu Stande käme, wegen deren sie hierher gereist seien. Darauf erwiderte der Protector des Concils, Herzog Wilhelm von Baiern, er werde dafür Sorge tragen, daß die Verträge von Eger, die auch von ihm unterzeichnet worden seien, in ihrem ganzen Umfange gehalten würden, sie sollten so viel Gehör erhalten, als sie verlangten; und Julian, sie müßten auch ein wenig Geduld tragen, wie das Concil solche ihnen gegenüber bewiesen, und Einer vom Anderen eine gute Meinung haben. Ein Carmelitermönch aber meinte, Johann von Ragusa habe ganz Recht gehabt, wenn er den Wycliffe einen verdammten Ketzer genannt habe, er sei es auch gewesen, und man könne die ihm von dem Constanzer Concil zur Last gelegten Irrlehren überall in seinen Schriften finden, was der Engländer Peter Payne bezüglich der Lehre vom Abendmahl in Abrede stellte.

Höchst interessant und ein lebendiges Bild von dem Gange der Verhandlungen gebend ist, was uns vom 6. Februar berichtet ist. Da Rokycan dem Johann von Ragusa vorgeworfen hatte, er citire öfter die Kirchenlehrer und sonstigen von ihm angeführten Schriftsteller falsch, verstümmelt oder wenigstens nicht in dem Sinne, in dem sie die betreffenden Aussprüche gethan, so hatte der spanische

68) Dieser hatte das Basler Concil, welches er im Jahre 1432 für aufgelöst erklärt, damals zwar auf dringende Vorstellungen Sigismund's wieder anerkannt, arbeitete jedoch dessen Reformationsbestrebungen auf alle Weise entgegen und erließ gerade damals (16. Febr. 1433) eine Bulle, worin er dem Concil nur über die Zurückführung der Böhmen und den Frieden unter den Christen zu verhandeln erlauben wollte.

Dominikaner Johann von Turrecremata einen ganzen Haufen Folianten in das Concil tragen lassen, um die einschlägigen Stellen im Original nachschlagen und vorlesen zu können. Als nun Johann von Ragusa unter Anderem sich auch auf Nicolaus von Lyra als Gewährsmann für die Communion unter Einer Gestalt berief, so fiel ihm Rokycan in die Rede und behauptete, das sei nicht die Ansicht Lyra's gewesen. Der Ragusaner hatte sich auf die Bibelstelle Gen. 14, 18 berufen und in einer, übrigens höchst lächerlichen Beweisführung darzuthun gesucht, als dort Melchisedek den Leuten Abram's Brod und Wein gebracht, so sei nicht bemerkt, daß das Volk Brod und Wein unter beiden Gestalten genommen, sondern nur daß sie Melchisedek so dargereicht oder dargestellt habe. Nun las Rokycan die auslegenden Bemerkungen Lyra's über diese Stelle vor; es fand sich aber, daß er die für ihn sprechende Auslegung nicht als seine eigene Ansicht, sondern als die schließlich von ihm verworfene Anderer gab. Er wollte die Stelle deshalb nicht bis zum Ende vorlesen, Johann von Ragusa aber nöthigte ihn dazu, unter dem Beifalle Aller. „Und wurde die ganze Versammlung der Gläubigen darüber aufs Höchste getröstet und erfreut, indem sie sahen, daß Gott es so gefügt, daß der Gegner wider sich selbst und zur Bezeugung der Wahrheit auf Lyra's Buch sich berufen hatte“ [69]).

Am gleichen Tage, so erzählt Peter von Saaz, wurde der englische Carmelitermönch aufgefordert, aus den Schriften Wycliffe's den von ihm versprochenen Beweis zu liefern, daß derselbe wirklich den von dem Constanzer Concil verdammten Satz gelehrt habe: Christus ist nicht wahrhaft und wirklich im Sakramente körperlich gegenwärtig. Er suchte zwei Stunden lang und konnte den Satz nicht finden, er konnte endlich nur aus dem Buche von der Simonie eine Stelle aufweisen, welche in entfernter Beziehung dazu stand.

---

69) Dies erzählt Joh. von Ragusa selbst (in s. Tract. de reduct. Bohem. in den Monum. conc. gen. saec. XV, p. 279), ohne des Nachfolgenden Erwähnung zu thun, welches nur von Petrus Zatecensis (in s. Liber diurnus, Monum., p. 303) berichtet wird. Man sieht an diesem Beispiele, wie sehr die beiderseitigen Berichte partheiisch gefärbt sind.

Gleichwohl schämte er sich seiner Lüge nicht, obwohl er doch ein Engländer war; und Julian nebst einem spanischen Dominikaner (wahrscheinlich jener Johann von Turrecremata) suchten ihn wegen seiner Lüge zu entschuldigen, indem sie meinten, er habe doch Recht gehabt, wenn er den Satz auch nicht wörtlich gefunden habe; doch gestand Julian zu, er hätte den Satz wörtlich finden sollen. Darauf erhob sich Procop und sprach, zu beiden Doktoren gewendet: „Ihr habt, wahrhaftig, einen wunderlichen Glauben, den ich nicht begreifen kann; ich bleibe dabei, daß Brod Brod bleibt."

Noch heftigere Auftritte erfolgten am 7. Februar, Tags darauf. Da Johann von Raguſa in seiner leidenschaftlichen Rede, wie Peter von Saaz erzählt [70]), etwa 16mal den Vorwurf der Ketzerei gegen die Böhmen erhoben und „seinen Irrthum, daß die Kirche nicht irren könne, immer und immer wiederholt hatte", so erhob sich am Schlusse Rokycan, tadelte ihn im Namen aller Böhmen wegen seiner beleidigenden und anstößigen Ausdrücke und fügte in seinem eigenen Namen bei, er verabscheue die Ketzerei ebenso wie sie, und sei gerne bereit, unter dem Vorbehalt der Wiedervergeltung für den Gegner, eine Strafe dafür zu leiden, wenn ihm Jemand eine Ketzerei nachzuweisen vermöchte. Dann erhob sich auch Procop und rief nach dem Berichte des Johann von Raguſa [71]) (welcher diese Scene übrigens irrthümlich auf den 9. Februar verlegt) „mit rollenden und zornsprühenden Augen": „Nun kann ich diese Beschimpfungen nimmer länger aushalten; wir sind keine Ketzer, kein Mensch hat uns das noch bewiesen, und dennoch stellt uns dieser Mönch beharrlich als Ketzer dar. Wenn ich das in Böhmen gewußt hätte, so wäre ich wahrlich nicht hierher gekommen. Wisset aber, daß ihr damit die Verträge von Eger verletzet." Nun suchte sich Johann von Raguſa zu entschuldigen: Gott solle ihm nimmer gnädig sein, wenn er die Absicht gehabt, sie zu beleidigen; er habe nicht gewußt, daß sie das Wort Ketzer so gar nicht hören könnten, sie hätten es bei ihren Ausführungen ja selbst auch gebraucht und die simonistischen Geistlichen Ketzer genannt. Der Kanonikus Heinrich Toke, der bei

70) Monum. l. l., p. 304.

71) Ibidem p. 281.

dem Abschlusse der Egerer Verträge mitgewirkt hatte, meinte, diese seien von dem Redner nicht verletzt worden, da er keine persönliche Beleidigungen vorgebracht, sondern sich im Allgemeinen gehalten habe. Peter Payne rief dem Johann von Ragusa zu: „Wisset, wir fürchten euch nicht, auch wenn uns das ganze Concil für Ketzer erklärte." Es war eine große Unruhe und Bewegung in der Versammlung. Nur mit vieler Mühe gelang es endlich dem Vorsitzenden, Kardinal Julian, die streitenden Partheien wieder zu beruhigen und die Böhmen zum weiteren Anhören des Ragusaners zu bewegen. Doch mußte derselbe am folgenden Tage noch eine feierliche Erklärung abgeben, daß er die Böhmen in keiner Weise habe beleidigen wollen.

Vom 14. Februar ist uns in dem Tagebuch des Peter von Saaz ein merkwürdiges Zwiegespräch zwischen Procop und Julian erzählt [72]). Der Kardinal hatte den berühmten Heerführer nach dem Mittagsmahle zu sich eingeladen. Da sagte ihm Procop unter Anderem offen und frei: „Euere Doktoren täuschen euch, wenn sie sagen, daß ihr nicht irren könnet, da ihr doch leicht einsehen könntet, daß ihr schlecht stehet; und ihr täuschet wiederum die weltlichen Herren, indem ihr ihnen die Wahrheit vorenthaltet, daß sie mit ihrem Leben und Treiben ganz schlecht stehen und nicht nach Gottes Wohlgefallen regieren." Darauf antwortete der Legat: „Je länger ich mit euch verkehre, um so mehr neigt sich mein Herz zu euch. Darum bitte ich Euch, lieber Herr Procop, verweilet noch länger bei uns, so werden wir uns noch im besten Frieden vereinigen." Procop sagte ihm, das könnten sie der großen Kosten wegen nicht thun. Der Legat wollte es nicht glauben und fragte ihn lachend nach dem Stande seines Vermögens, seiner Herrschaft, seiner Wagen u. dergl. Procop setzte ihm Alles im Einzelnen auseinander, d. h. daß er und die Böhmen bei Weitem nicht so reich seien, als sie zu glauben schienen. Als ihn Julian hierauf an eine baldige Beantwortung der ihnen vorgelegten 28 Artikel erinnerte, antwortete er ihm: „Das werden wir thun, euch aber auch wieder ähnliche Artikel vorhalten, nach dem Sprüchworte: wie du mir, so ich dir!"

72) Monum. l. l., p. 311.

Der Legat meinte, die Artikel seien nicht der Anklage oder Beleidigung wegen vorgelegt worden. Procop aber bemerkte: „Ein Ketzer möchte ich in keiner Weise sein; darum bin ich gerne bereit, für Alles Rede zu stehen und es anzunehmen, wenn mich Jemand mit der heiligen Schrift überzeugen kann; wenn aber nicht, so müßten dann auch Andere die Wahrheit annehmen."

Der päpstliche Auditor Johann von Palomar brachte hierauf das Gespräch auf die von Ziska einst vertilgten Pikkarden (d. h. die sog. Adamiten) und sagte: „Wisset, daß ihr überall, in der Nähe und Ferne ein übles Gerücht habt; ich habe da einen Traktat, der in sehr weiter Ferne von hier verfaßt ist und euch eine Menge ketzerischer Artikel zur Last legt; ich würde euch denselben leihen, wenn ihr nicht übel aufnehmen wolltet, daß er mit großer Schärfe gegen euch geschrieben ist; ich glaube jedoch, daß wir nicht so weit von einander entfernt sind, als ihr meinet." Man las auch den Widerruf Berengar's (von Tours, bezüglich seiner der hussitischen verwandten Abendmahlslehre) vor, wohl in der Absicht, ihnen ein Vorbild vorzuhalten, wie auch sie der Kirche gegenüber handeln sollten; und der Sekretär Julian's theilte dem Peter von Saaz, scheint's, nicht ohne heimliche Freude, mit, daß von einem Böhmen (dem bekannten und längst katholisirenden Mag. Joh. Přibram) über diese Materie eine sehr scharfsinnige (d. h. wohl das Concil befriedigende) Abhandlung bei dem Legaten eingelaufen sei. Procop aber fragte, ob sie denn das Bekenntniß Berengar's billigten, und als sie es bejahten, so protestirte er laut dagegen.

Bei derselben Unterredung fragte der Legat lächelnd: „Ihr seid Procop der Große, so gibt es wohl auch einen Kleinen?" Als er vernahm, daß allerdings ein Solcher unter den Waisen existire, so sagte er zu Procop: „Seid ihr denn von den Waisen geschieden?" Er antwortete: „Ja, in einigen Dingen." Darauf fuhr der Legat fort: „Und von den Pragern unterscheidet ihr euch noch mehr! So lassen wir doch alle Unterschiede und vereinigen wir uns Alle!" Palomar fragte auch, ob es wahr sei, daß die Bulle Papst Alexander's V., welche dem Mag. Joh. Hus einst das Predigen untersagt habe (im Jahre 1410), einem Pferde an den Schwanz gebunden und zum Spott durch die Stadt Prag geschleift worden

sei? Procop erwiderte ihm, das sei ein Irrthum, so habe man nur einmal mit Briefen eines gewissen Verwalters gethan, der den König habe vergiften wollen. — Von Johann von Ragusa sagte der Legat: „Ihr müßt, bitte ich, Nachsicht mit ihm tragen und ihm verzeihen!“ Procop: „Ich verzeihe ihm.“ Der Legat: „So will ich ihn Euch zum Mittagessen schicken!“ Procop: „Nein, nicht also, denn es steht geschrieben (2 Joh. 10): so Jemand zu euch kommt und bringet diese Lehre nicht, den nehmet nicht zu Hause und grüßet ihn auch nicht!“ Der Legat: „Er hat aber doch bisher mit Euch gegessen.“ Procop: „Wir haben nicht gewußt, daß er so giftig ist.“ Darauf sagte der Legat nichts mehr von ihm. — Procop aber äußerte, man habe in Böhmen wegen ihrer Reise hierher ernste Bedenken getragen, indem man gefürchtet, es möchte ihnen in Basel ebenso ergehen, wie in Constanz; das Verlangen jedoch, vor der Welt ihre Ansichten kund zu thun und mit der Kirche wieder vereinigt zu werden, habe sie dazu getrieben, sich der Gefahr auszusetzen und hierher zu kommen. „Suchen wir darum vor Allem, in den Hauptpunkten einig zu werden!“ Ihm stimmte der Legat bei und sagte: „Möchte das doch geschehen, sonst wird alle unsere Arbeit vergeblich sein.“

Als die vier Redner von Seiten des Conciles bis Ende Februar mit ihren Entgegnungen zum Schlusse kamen, verlangten die Böhmen, daß man ihnen nun wieder ihrerseits zur Widerlegung der gegen sie vorgebrachten Gründe und Anklagen Audienz gewähren möge. „Ihr könnt es ja“, sagte Rokycan, „fast mit den Händen greifen, daß Johann von Ragusa vieles ganz Ungehörige und Unrichtige vorgetragen hat. Außerdem haben wir das Recht dazu vermöge der Egerer Verträge.“ Diesem Verlangen wurde jedoch nur mit Widerstreben und erst nach längeren ernsten Debatten entsprochen. Die anwesenden Engländer gingen mit dem Plane um, den Mag. Peter Payne wegen seiner wycliffitischen Grundsätze von Seiten des Königs in den Anklagestand zu versetzen. Ein Bischof rief dem Rokycan, zornig vor ihm ausspeiend, zu: „Was, Ihr wollt uns belehren! Als ob wir nicht wüßten, was wir zu thun haben; und wenn der heilige Gregor oder der heilige Paulus selbst kämen, würden wir unsere Pflicht kennen. Pfui! Ihr wollt uns be-

lehren!“ [73]) Das Concil wollte Belehrung ertheilen und nicht empfangen und ging deshalb auf den Vorschlag der Böhmen nur unter der Bedingung ein, daß auch seine Redner wieder gehört werden müßten.

Den Reigen eröffnete, wie das erste Mal, wiederum Johann Rokycan und suchte in Ausführungen, welche sich vom 2. bis 10. März ausdehnten, alle einzelnen Gegenbeweise zu widerlegen, welche Johann von Raguſa für die Communion unter Einer Gestalt vorgebracht hatte. Der Hauptvorwurf, den er gegen ihn und die ganze Kirche damaliger Zeit erhob, war, daß sie das prophetische Wort Jer. 6, 16 vergesse, die Wege der Vorzeit, nämlich der apostolischen und ältesten Kirche, verlassen und eigene unevangelische Wege erwählt habe. In der heiligen Schrift sei aufs klarste gezeigt, daß das Abendmahl unter beiden Gestalten dem Volke zu reichen sei, und daß dies die Praxis der Kirche durch viele Jahrhunderte gewesen, darüber könne auch kein Zweifel sein. Daß das Concil von Constanz den Laienkelch förmlich und feierlich verworfen und seine Vertheidiger Wycliffe, Hus, Jacobell u. A. verdammt habe, sei ein großes Unrecht gewesen, das die Kirche wieder gut machen müsse. „Oder sollte es, rief er schließlich mit gehobener Stimme, nicht ein Unrecht und schriftwidriger Irrthum sein, wenn Christi klarer und deutlicher Befehl also abgeändert wird? Hat nicht Christus von seinen Worten gesagt: Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen?“

Sobald er geendet hatte, erhob sich Johann von Raguſa und verlangte mit Heftigkeit, die Böhmen müßten nun auch seine Replik anhören, sie seien vertragsmäßig dazu verpflichtet, und ihm auch schriftlich zu behändigen, was Rokycan gesagt habe. Die Böhmen erwiderten, durch diesen heftigen Ton gereizt: so stehe es nun doch nicht, es liege in ihrer Macht, seine Replik anzuhören oder nicht, der Magister habe kein Recht, den Vertrag nach seinem Gutdünken auszulegen. Darüber wurde der Raguſaner noch mehr erzürnt und sagte den Böhmen geradezu: „Das wird euch zu großer Schande gereichen, wenn ihr auf eine solche Weise heimkehret, nachdem ihr

73) Monum. l. l., p. 317.

so lange um Gehör und Belehrung gebeten habt; wir werden in alle Länder hinaus schreiben, daß ihr nicht zu hören gewagt und keine Antwort habt geben wollen." Er beschwor das Concil, den Rokycan anzuhalten, daß er ihm seine Ansichten schriftlich gebe; er wolle ihm nachweisen, daß er Falsches und Sophistisches vorgetragen habe. Darauf erwiderten die Böhmen nach einer kurzen Separatberathung durch Rokycan, sie hätten mit dem Vorgesagten nicht erklären wollen, daß sie ihn nicht mehr hören wollten, sondern nur daß die Verträge sie nicht dazu verpflichteten; wenn er aber mit seinen Irrthümern fortfahre, so verlangten sie, daß ihre Widerlegung auch wieder gehört werde.

Da das Concil einsah, daß man auf diesem Wege zu keinem Ziel, sondern nur zu endlosen Disputationen kommen würde, so begab sich am anderen Tage (11. März) der Protektor Herzog Wilhelm von Baiern in die Versammlung der Böhmen und fragte sie, ob sie nicht einen Ausweg aus diesen Wirren vorzuschlagen wüßten? Sie machten den Vorschlag, das Concil solle nicht mehr im Plenum, sondern nur durch eine Commission über die Streitfragen mit ihnen verhandeln; und da dieser Vorschlag Beifall fand, wie ihn denn auch schon früher Julian gemacht hatte, so bestimmte das Concil, außer seinem Vorsitzenden, noch 16 Mitglieder dazu, und diese traten sofort zur Berathung in diesem engeren Kreise zusammen. Julian eröffnete sie mit Gebet, indem er sie Alle aufforderte, gemeinschaftlich mit ihm vor dem Herrn ihre Kniee zu beugen, außer welchem kein Grund des Heiles ist, und von dem allein der Geist der Einigung und Liebe ausgeht. Und aus dieser, auch an den folgenden Tagen fortgesetzten Handlung dürfen wir gewiß den Schluß ziehen, daß es dem Legaten mit der Versöhnung der Böhmen aufrichtiger Ernst war, und daß er sie nicht, wie viele andere Herren vom Concil, bloß als eine Belehrung und Bekehrung derselben (reductio Bohemorum, wie Joh. von Ragusa schreibt) angesehen wissen wollte. Trotzdem aber wollten sich die Gemüther nicht zum Frieden neigen; man kam im Gegentheil in diesen Conferenzen noch weiter auseinander, als zuvor der Fall gewesen war. Julian und die Commissäre des Concils trugen selbst Schuld daran, da sie sogleich in der ersten Sitzung den

Vorschlag machten, die Böhmen sollten sich, wie die anderen Nationen, dem Concile einverleiben lassen und in allen Sachen gemeinschaftlich mit ihnen berathen; sie würden sie mit der größten Freudigkeit in ihren Schooß aufnehmen. „Wir sagen", rief er ihnen zu, „bei uns ist die Kirche, und ihr, bei euch; lassen wir das doch und werden wir Ein Leib, so wird dann der Zwiespalt aufhören; es wird nichts beschlossen werden, wozu ihr nicht auch eure Zustimmung gegeben habt; der Papst, der Kaiser, alle Könige und Reiche sind mit uns, und keine größere Ehre kann euch zu Theil werden, als wenn ihr zugleich mit uns alle Streitfragen richtet und entscheidet" [74]). Das war vom Standpunkte Julian's sehr freundlich und wohlmeinend geredet, aber ein Nachgeben in dieser Beziehung wäre einem Preisgeben ihrer ganzen heiligen Sache gleichgekommen. Die Böhmen lehnten den Vorschlag ab und mußten es thun, wie Rokycan sagte, weil sie Jedermann zum Gespött werden müßten, wenn sie nach der Incorporation dennoch ohne Einigung auseinandergingen, und zu Letzterem sei keine Aussicht vorhanden, da sie sich ja in einem steten Glaubenskampfe befänden; außerdem würden sie dann auch die Freiheit für sich in Anspruch nehmen, das Abendmahl in öffentlicher Kirche unter beiden Gestalten auszutheilen, was ihnen sicherlich nicht gefallen würde. Als Herzog Wilhelm von Baiern am folgenden Tage denselben Vorschlag wiederholte, fügten sie noch bei, sie könnten dem Grundsatze nicht beistimmen, daß in Glaubenssachen die Menge oder die Majorität entscheiden könne, denn der Herr habe gesagt: Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt, und Anselm bemerke dazu mit Recht: Willst du zur Zahl der Erlösten gehören, so mußt du einer der Wenigen sein. „Wir wissen, was uns das Constanzer Concil zugefügt hat, und wie viel Unheil daraus hervorgegangen ist, wofür wir und ihr vor dem Richterstuhle Christi werden Rechenschaft geben müssen. Darum ist uns ein Concil kein Evangelium, ja wir hüten uns vor solchen Concilien. Ihr behauptet auch, wir hätten hinlänglich Gehör gehabt; wir geben zu, daß wir Gehör gehabt haben, aber oft mit Murren, Lachen und Zischen. Auch habt ihr uns noch keinen

74) Monum. l. l., p. 324.

einzigen Kirchenlehrer zu nennen vermocht, aus deſſen Worten der Befehl oder die Nothwendigkeit der Communion unter Einer Geſtalt bewieſen worden wäre. Das werden wir aller Welt ſagen." Dieſen Worten Rokycan's fügte Peter Payne bei: „Als wir noch in Eger waren, ſo wollten eure Doktoren uns immer auch mit ſolchen Reden kommen: Kehret um, laßt euch der Kirche wieder einverleiben, werdet doch wieder einig mit ihr u. dergl. Aber wir haben ihnen, wie auch ſonſt Jedermann, geantwortet: Laßt ſolche Reden, ſie gefallen uns nicht. So ſagen wir auch euch: Laſſet ab von ſolchen Reden, kehret ihr vielmehr zur erſten Kirche zurück und einigt euch mit uns im Evangelium, das würde beſſer ſein. Wie es gehen würde, wenn wir euch nicht mehr als gleichberechtigter Theil gegenüberſtänden, ſondern auch incorporirt wären, weiß Jeder, der die göttlichen und menſchlichen Geſetze kennt."

Auf dieſe ganz entſchiedene Weigerung der Böhmen, und als ſie bei weiterem Drängen auf Incorporation ſchließlich mit ſofortiger Heimkehr in ihr Vaterland drohten, auch auf den zuletzt noch gemachten Vorſchlag [75]), unter der Bedingung der Freigebung des Laienkelches ſich mit dem Concile zu einigen, nicht eingingen, da der Egerer Vertrag ihnen die Erledigung aller vier Artikel zur Pflicht gemacht hätte, wurden dieſe Commiſſionsſitzungen wieder aufgehoben und zu dem früheren Modus zurückgekehrt. Am 16. März fing der Taboritenbiſchof Nicolaus von Pilgram wieder vor dem geſammten Concile an, ſeine Replik gegen Aegidius Carlier über den Artikel von der Abſtellung und Beſtrafung der öffentlichen Sünden vorzutragen und ſetzte dieſelbe bis zum 18. März fort. Er wurde darin jedoch von ſeinem Gegner und Anderen ſehr häufig unterbrochen, ſo daß die Verhandlungen öfter in ein tumultuariſches Zwiegeſpräch übergingen. Als er es z. B. mit ſcharfen Worten

75) Dieſen Vorſchlag hatte der nachmals ſo berühmte Nicolaus von Cuſa gemacht, von welchem auch noch zwei offene Sendſchreiben an die Huſſiten aus dem Jahre 1433 vorhanden ſind; ſie verbreiten ſich beide über die Abendmahlslehre und wollen nachweiſen, daß die Kirche ganz berechtigt geweſen ſei, als ſie auf dem Lateranconcil zu Rom im Jahre 1251 die Communion unter Einer Geſtalt ſanktionirt und dagegen die Spendung derſelben an Kinder abgeſchafft habe. Vgl. Düx, Nic. von Cuſa (Regensb. 1847), S. 142—159.

tadelte, daß die Priester die Beichte oft zu unzüchtigen Handlungen mißbrauchten und von ihren Oberen dafür doch nicht zurechtgewiesen würden, rief ein Doktor Minoritenbruder: „Lieber sterben, als solche Ketzereien anhören müssen!“ Als ihn Nicolaus von Pilgram und Rokycan darüber tadelten, entzog ihnen Julian das Wort und suchte ihn mit einer leeren Ausflucht zu entschuldigen. Seinen Gegensatz gegen Carlier faßte der Taborite schließlich in folgende 5 Hauptpunkte zusammen: 1) Der Doktor behauptet: alle öffentlichen Todsünden können durch das menschliche (bürgerliche) Gesetz gestraft werden, und damit ist es genug; ich aber sage: nein, das menschliche (bürgerliche) Gesetz muß dem göttlichen unterworfen sein und wie die Magd der Herrin Dienste leisten; es müssen alle öffentlichen Uebertreter nicht nur des menschlichen, sondern auch des göttlichen bestraft werden. 2) Der Doktor sagt: man kann nicht alle öffentlichen Todsünden nach dem göttlichen Gesetze bestrafen; ich behaupte das Gegentheil, denn das göttliche Gesetz gebietet es und es gebietet nichts Unmögliches. 3) Der Doktor behauptet: Geistliche dürfen auch bei hartnäckigem Beharren in öffentlichen Todsünden nicht vor dem Volke öffentlich zurechtgewiesen werden; ich stelle wieder das Gegentheil auf und behaupte: dies dürfen gläubige Laien und Priester freilich thun. 4) Ich gehe noch weiter und sage, sie dürfen dafür sogar durch die weltlichen Obrigkeiten und das christliche Volk gestraft werden, wenn dies von ihren geistlichen Oberen nicht geschieht, ob sie von diesen Letzteren die Erlaubniß dazu bekommen haben, oder nicht. Wenn dies der Doktor nur in einigen von der Kirche ausdrücklich gestatteten Fällen erlaubt wissen will, so ist er damit im Unrecht, denn auch Christus, die Apostel und die Geistlichen bis zur Zeit Constantin's haben sich in dieser Weise der weltlichen Obrigkeit unterthänig gezeigt, ja auch viel später noch. 5) Der Doktor hält es nicht für erlaubt, daß das Volk schlechten Priestern wegen notorischer Schlechtigkeit die Zehnten und sonstigen Abgaben vorenthalten dürfe; ich halte auch in dieser Beziehung an der gegentheiligen Behauptung fest, überlasse jedoch die nähere Beweisführung dem Mag. Peter Payne, weil sie zu dem von ihm vertheidigten Artikel gehört.

Da sich aus diesem Akte wieder ergab, daß man bei der großen

Meinungsdifferenz in öffentlicher Sitzung zu keiner Einigung gelangen könnte, so kamen die Böhmen mit Julian überein, daß nur je 4 Personen von jeder Seite mit einander verhandeln sollten. Sie thaten dies durch eine ganze Woche hindurch vom 20. bis 27. März, kamen aber auch wieder zu keinem Resultate. So erklärten die Böhmen zum Schlusse, sie würden jetzt, wenn auch unverrichteter Sache, nach Hause reisen, sobald die Repliken der beiderseitigen Redner zu Ende geführt wären.

In Folge davon replicirte am 28. und 30. März Ulrich von Znaim gegen Heinrich Kaltelsen bezüglich der freien Verkündigung des göttlichen Wortes. Er zeigte wiederholt und ausführlich, daß die Priester sehr wider Christi und der Apostel Befehl und Vorbild handelten, daß sie so viel Zeit auf Messelesen und andere dem Volke nichts nützende Ceremonien verwendeten, so wenig aber auf die Predigt des Evangeliums, durch welche das Volk doch allein zu rechter Erkenntniß und Gottesfurcht geführt und die Priester hinwiederum vor Müßiggang, Unwissenheit und Schlechtigkeit bewahrt würden. Er scheute sich auch nicht, in scharfer Rede das Mönchswesen, den Episkopat, den römischen Papat und die ganze damalige Hierarchie als dem Geiste Christi zuwiderlaufende Institutionen zu bezeichnen und von den Sünden des Priesterstandes in einer anderen Weise zu reden, als sein Opponent Kalteisen, der sie zwar auch nicht geläugnet, aber den Kaiser Constantin, der über einen im Ehebruche ertappten Priester seinen Mantel geworfen haben soll, zum Muster und Vorbild vorgehalten hatte. „Ich weiß, daß man in Böhmen über einen solchen nicht einen Mantel decken, sondern ihn, wie ihm gebührte, entmannen würde. Und darüber brach das Concil in ein lautes Gelächter aus [76])."

Am 31. März und 1. April ergriff der Engländer Peter Payne bezüglich der weltlichen Herrschaft der Geistlichen gegen Johann von Palomar das Wort und bezeichnete sie als die Hauptursache des Verderbens sowohl der Geistlichkeit, als der Kirche insgesammt. Payne war nächst Rokycan die geistig bedeutendste Persönlichkeit unter den Böhmen, an Salz und Redegewandtheit übertraf er jenen

76) Monum. l. l., p. 384.

vielleicht noch, er erging sich zuweilen in witzigen und satirischen Reden, und da er sich in der Replik nicht mehr, wie das erste Mal, an die strengen Formen des wissenschaftlichen Vortrages gebunden erachtete, so wurde dieselbe von seinem Gegner und Anderen aufs häufigste unterbrochen; oft auch brachen die Concilsherren in schallendes Gelächter aus, so daß Julian, als Vorsitzender, wieder Ruhe gebieten mußte.

Wir sind nicht mehr im Stande, zu beurtheilen, ob dieses Auftreten Payne's der Sache der Böhmen vor den Augen des Conciles geschadet, oder ob das dadurch hervorgerufene Gelächter (notabilis risus) des letzteren die Böhmen zu besonderem Zorne gereizt hat; sie gewöhnten sich allmählig daran. Nur das Eine können wir wahrnehmen: man war des Wochen und Monate lang ohne irgend welchen Erfolg fortgesetzten Streitens allmählig müde, und da die Böhmen denn ihre Abreise definitiv beschlossen hatten, und das Concil auf ihren Vorschlag, die Verhandlungen in Böhmen fortzusetzen, eingegangen war, so suchte man sich die lange Zeit, welche die beiderseitigen Redner für ihre Repliken in Anspruch nahmen, durch solche Zwischenbemerkungen und Unterbrechungen zu verkürzen oder auch noch dazu zu benützen, in Ernst und Scherz sich gegenseitig vorzuhalten, was ein Jeder auf dem Herzen hatte. Diesen Eindruck erhält man insbesondere aus den Berichten, welche wir über die letzten Vorträge der vier Concilsredner vom 2. bis 8. April besitzen. Daß zur Sache selbst nichts wesentlich Neues mehr beigebracht werden konnte, versteht sich nach den langen und ausführlichen Reden, die zuerst gehalten worden waren. Daß kein Theil nachgeben wollte, haben wir gehört. Die Böhmen waren ihrer Meinungen gewiß, da sie die heilige Schrift und die apostolische Kirche nebst den hervorragendsten Kirchenlehrern für sich hatten. Die Concilsredner aber wollten in keiner Weise von ihrem Grundsatze abgehen, daß die Kirche nicht irren könne, und daß eben darum alles das, was sie in Lehre und Leben aufgenommen, durch ihre Autorität gerechtfertigt und sanktionirt sei. So verbreitete man sich in diesen letzten Gegenreden, außer einer Reihe von Nebenfragen und persönlichen Bemerkungen, lediglich über das Gewicht, welches den von den einzelnen Rednern vorgebrachten Beweisgründen beizulegen sei.

Peter von Saaz hat uns hievon viele höchst interessante Einzelheiten aufbewahrt. Wir wollen noch einige der wichtigsten hier mittheilen.

Am 3. April trat ein burgundischer Bischof in der Kapelle des Prädikantenklosters zu den Böhmen heran und forderte sie im Auftrage seines Herrn, des Herzogs Philipp von Burgund, zur Wiedervereinigung mit der allgemeinen Kirche auf; derselbe würde eine überaus große Freude daran haben, da er in weiblicher Linie selbst von Böhmen stamme; wenn sie sich dessen jedoch weigerten, so würde er sich trotz dieser verwandtschaftlichen Beziehungen nicht besinnen, auf den Befehl der Kirche auch das Schwert gegen sie zu ziehen. Auf diese Anrede erwiderte Rokycan, nachdem er mit den übrigen Böhmen Rücksprache genommen, sie ließen dem Herzog für seinen freundlichen Rath bestens danken, und er solle nur überzeugt sein, daß sie mit allen Kräften nach einer solchen Einigung strebten, wie denn ihr Erscheinen vor dem Concile durch die That beweise; was aber die hinzugefügte Drohung betreffe, so hofften sie, er werde es nicht nöthig haben, das Schwert gegen sie zu ergreifen, da sie sich in allen Stücken nach den Egerer Verträgen zu halten gedächten. Und Wilhelm Kostka bemerkte noch: „Wir hoffen nicht, daß er gegen uns etwas unternehmen wird; wenn aber, so werden wir ihm zu widerstehen wissen, wie allen Anderen auch.“ Darauf fing der burgundische Bischof an, wegen seiner Drohung sich zu entschuldigen und sie als eine nicht so ernstlich gemeinte darzustellen, und ein burgundischer Ritter sagte: „Unser Herr drohte euch nicht; aber ihr, die ihr so Wenige seid, wollt gegen alle umliegenden Länder ein neues Gesetz aufbringen.“ Da antwortete Kostka: „Nein, wir halten nur an dem alten Gesetze Jesu Christi fest; will uns aber euer Herr angreifen, so werden wir uns gegen ihn vertheidigen.“

Am selben Tage bemerkte Johann von Ragusa einmal, er wäre eigentlich nach den Statuten seiner Universität (der Pariser) nicht verpflichtet, als Doktor der Theologie dem Rokycan, der nur Magister artium war, auf seine Zwischenfragen Antwort zu geben, wolle es aber doch thun, da es sich um Glaubensfragen handle. Darauf antwortete ihm der stets schlagfertige Prager: „Johann von Ragusa ist nicht besser als Christus, und Johann von Rokycan nicht schlechter

als der Teufel, und doch hat Christus auch dem Teufel Rede und Antwort gegeben." — Kurz darauf verbreitete sich Johann von Ragusa mit vielen Worten über einen Gegenstand; da warf Rokycan die Bemerkung hin: „Ihr müßt eben viel reden, denn Ihr seid vom Predigerorden." Darüber wurde wacker gelacht. Ebenso als sich derselbe in einer theologischen Frage weder mit Ja noch mit Nein entscheiden wollte, weil die Kirche darüber noch nicht entschieden habe, und Rokycan ihm zurief: „Ihr müßt Euch nicht so sehr fürchten."

Als Aegidius Carlier am 4. April die Todesstrafe vertheidigte, bemerkte Rokycan: „Es ist gut, daß man in Böhmen Eure Schriften nicht gehabt hat, denn sonst wären bei den vielen Eroberungen von Städten und Burgen und in den übrigen Kriegen viel mehr Menschen hingerichtet worden, die nun am Leben erhalten worden sind; als Hynko von Waldstein (am 6. Sept. 1427) Prag überrumpeln wollte und zurückgeschlagen wurde, habe ich mit eigener Hand viele seiner Ritter vom Tode errettet, so daß mein Gewand mit Blut bespritzt wurde; seit vielen Jahren ist in Prag Keiner mehr gehängt worden, und es wäre auch überhaupt mehr nach dem Worte der heiligen Schrift gehandelt, wenn man darin mehr Milde handhabte." — Die Nachmittagssitzung desselben Tages war eine der unruhigsten und stürmischsten. Der Ragusaner citirte die Kirchenväter mit der größten Willkührlichkeit, so daß ihm die Böhmen ein Mal um das andere Unrichtigkeiten nachweisen konnten. Zuletzt sagte er, dem Concil etwa 20 Bogen vorzeigend, die er während der Fastenzeit voll geschrieben hatte: „Nun möchte ich gerne einmal ausruhen; ich bitte, daß ‚der Schuldige' absolvirt werde (ut reus absolvatur)." Darauf erwiderte Rokycan rasch: „Alle Jahre liest man in der Kirche, wie auch gestern wieder geschehen, das Evangelium von dem ohne Wissen und Willen weissagenden Hohepriester Kaiphas (Joh. 11, 49—51); so hat nun auch Magister Johann von Ragusa unwissend geweissagt, indem er sich für ‚schuldig' erklärt hat; ja, er ist es in der Frage von der Communion, denn er hat nicht zu beweisen vermocht, was er erstrebt hat." Darüber lachte das Concil überlaut, und Palomar meinte: „Magister Johann von Rokycan will nur immer Lachen erregen." Dieser aber er-

widerte hierauf: „O nein, aber ich muß ihn eben für schuldig erklären.“

Am 6. April erhob sich ein englischer Doktor und fragte an, ob er gegen den Magister Peter Payne eine Klage vorbringen dürfe? Als es ihm von den Böhmen, vorbehaltlich der Unverletzlichkeit der Geleitsbriefe, gestattet worden, sagte er, der Magister habe sich in England der Ketzerei schuldig gemacht, auf eine Citation sei er nicht erschienen, er sei dann excommunicirt worden und habe sich nicht bemüht, wieder aus dem Banne zu kommen, außerdem habe er sich noch der Verrätherei gegen ihren König schuldig gemacht. Darauf erwiderte Payne: „Daß ich die Artikel Wycliffe's nicht habe abschwören wollen, dafür mag mich für einen Ketzer halten, wer da will; daß ich aber einer Citation nicht Folge geleistet oder gar gegen ein Parlamentstatut Ungehorsam bewiesen, das ist nicht wahr, denn ich habe vorher England verlassen.“ Die übrigen Engländer und insbesondere ein gewisser Doktor Peter Perdix wollten die Richtigkeit der Anklage bestätigen, da sagte Payne wieder: „Jener Perdix war früher mein Freund und hat mich selbst zum Lesen von Wycliffe's Schriften aufgemuntert, sie auch für recht und gut erklärt, später aber, nachdem er eine Pfründe bekommen, den Krebsgang gemacht, darum habe ich ihn von da an gemieden, und er ist mir nun feind geworden.“ Wilhelm Kostka sagte: „Das ist merkwürdig, der Magister Peter Payne war vor einiger Zeit mit uns in Ungarn vor dem römischen König, und da haben wir einen englischen Ritter Namens Hartungen getroffen, der ihn gekannt, aber nur Gutes von ihm zu sagen gewußt hat.“ Rokycan aber erklärte schließlich im Namen aller Böhmen, sie hätten bis jetzt noch nichts Schlechtes an dem so lange schon in Böhmen weilenden englischen Magister wahrgenommen; wenn man aber eine gegründete Klage gegen ihn vorzubringen habe, so möge man dies bei dem böhmischen Landtage thun, und dieser werde dann geeignete Entscheidung treffen. — Die ganze Sache war offenbar ein fein angelegter Versuch, bei den Böhmen gegen den ihre Sache so kühn und geschickt vertheidigenden Ausländer Verdacht zu erregen.

Am gleichen Tage erlaubten sich mehrere Concilsherren, den Hus zu schmähen und insbesondere auch darauf hinzuweisen, daß

er den Laienkelch nicht für absolut nothwendig erklärt habe. Rokycan erwiderte: „Ob Johann Hus in der Hölle oder im Himmel ist, kann ich nicht sagen; das aber weiß ich, daß er ein musterhafter Priester war, und daß ich in den vielen Reden, die wir von ihm haben, bei tausend, nirgends etwas Irrthümliches gefunden habe. Und was den Kelch betrifft, so haben wir in Prag einen aus dem Kerker zu Constanz an einen Priester, Namens Gallus, geschriebenen Brief [77]), in welchem er für die Nothwendigkeit beider Gestalten eingetreten ist." „Kommet nur", rief er dem Johann von Ragusa zu, „mit mir nach Prag, ich will ihn Euch zeigen; Ihr könnt es ohne Furcht thun, ich stehe Euch mit meinem Halse dafür, daß Euch kein Haar gekrümmt wird; nur müßt Ihr Eure Kutte daheim lassen." Darüber erhob sich ein lange anhaltendes Gelächter.

Ein interessanter Vorfall wird vom 7. April berichtet. Peter Payne trieb in der Disputation über die Bestrafung der Kleriker durch weltliche Herren den Aegidius Carlier so sehr in die Enge, daß er schließlich gegen den Willen der Concilsherren zugestehen mußte, die weltlichen Herren hätten unter Umständen allerdings das Recht, schlechten Klerikern die Temporalien vorzuenthalten. Sobald dies der Bischof von Lyon, der an jenem Tage an der Stelle Julian's den Vorsitz führte, bemerkte, so hob er die Sitzung auf, — „eine Unterbrechung, über welche der englische Magister tief betrübt ward" [78]).

Ein noch interessanterer Vorfall ereignete sich am 8. April. Heinrich Kalteisen von Coblenz wollte die Berechtigung der Mönchsorden nachweisen und sagte: „Sie sind nicht vom Teufel, wie ihr behauptet, eingeführt, sondern von Christus selbst, denn sie folgen, wenn auch nicht in der Seelenpflege, so doch in dem gemeinsamen Leben den Aposteln nach." Darauf antwortete sein Opponent, Ulrich von Znaim: „Das habe ich nicht behauptet; wenn Ihr es anders woher habt, kann ich nichts dafür." Da erhob sich Procop und sprach: „Das habe ich gesagt, unter vier Augen dem Herrn Cardinallegaten, und es ist ja so, denn wenn die Bischöfe an die

77) Vgl. Krummel, Gesch. der böhm. Ref., S. 532 f.

78) Monum. l. l., p. 348: „De qua interruptione dolnit multum magister Peter Anglicus."

Stelle der Apostel und die Pfarrgeistlichen an diejenige der 72 Jünger getreten sind, von wem sonst, als vom Teufel, sollten die Anderen gekommen sein?" Darüber erhob sich wieder ein schallendes Gelächter. Rokycan aber warf die Bemerkung hin: „Herr Doktor, wählt Euch den Herrn Procop zu Eurem Ordensprovinzial!" Darauf erneuerte sich das Gelächter, und nochmals, als Kalteisen erwiderte: „Ich habe stets den Anstand beobachtet, er aber redet höchst giftig wider die Mönche; ich möchte ihm rathen, er sollte lieber selbst die Kutte nehmen und in ein Kloster gehen, als die Mönche zum Austreten veranlassen."

Dieser letzte Vorfall wurde von verschiedenen Concilsherren, insbesondere von dem nachmals so berühmten und in Basel die ersten Stufen seiner später so ruhmvollen Laufbahn ersteigenden Aeneas Sylvius, als ein Beweis bäurisch plumpen Benehmens der Böhmen ausgebeutet. Betrachten wir den ganzen Gang der Verhandlungen und das Verhalten beider Partheien, wie es uns von den Augen- und Ohrenzeugen geschildert ist, so werden wir, ohne die Derbheit dieser Rede Procop's in Abrede zu stellen, diesen Vorwurf doch nicht für begründet halten können. Das immer und immer wiederkehrende Gelächter der Concilsherren ist auch nicht als ein Zeichen feinen Benehmens von ihrer Seite anzusehen. Und daß die Böhmen im Uebrigen ein durchaus nobles und achtungswerthes Benehmen an den Tag gelegt haben, ist über allen Zweifel erhaben, auch durch den Abschied bestätigt, der ihnen von Seiten des Concils zu Theil geworden.

Als sie ihre Abreise definitiv auf Mitte April festgesetzt hatten und das Concil auf ihren Vorschlag, die Verhandlungen in Böhmen fortzusetzen, wenngleich mit Widerstreben, eingegangen war, so wurde zwar die Gesandtschaft erwählt (29. März), die sie begleiten sollte. Es wurden dazu folgende 10 Personen bestimmt: Bischof Philibert von Coutances in der Normandie; Bischof Peter von Augsburg; der päpstliche Auditor Johann von Palomar; Propst Friedrich Parsperger von Regensburg; der Pariser Professor Aegidius Carlier von Cambray; ein englischer Archidiakon, Namens Alexander Sparur; der als Schriftsteller bekannte Wiener Kanonikus Thomas Ebendorfer von Haselbach; der Magdeburger Kanonikus Heinrich

Toke, Martin Berruer, Dechant von Tours, und der bei den Böhmen besonders beliebte Cisterciensermönch Johann von Geilhausen aus Maulbronn [79]). Je näher aber der Tag der Abreise herankam, um so mehr suchte man sie in aufrichtiger Freundlichkeit zu längerem Verweilen einzuladen, und der feierliche Abschied am 13. April war schließlich geradezu ein herzlicher, alle Gemüther tief ergreifender.

Am genannten Tage erhob sich zuerst Rokycan und hielt über Psalm 67, 7—8 eine Abschiedsrede; er wünschte und erflehte für das Concil Gottes fernerem, reichen Segen; er dankte ihm, daß sie die Geleitsbriefe in keiner Weise verletzt, sie willig und geduldig angehört und mit Auszeichnung und Liebe behandelt hätten; er sprach die Hoffnung aus, daß die Gesandtschaft, die sie nun nach Böhmen begleite, ihr Ziel erreichen werde; er bat um Entschuldigung, wenn von ihrer Seite hin und wieder scharfe Worte gefallen seien, ihre Seelen seien eben ganz und gar nur darauf gerichtet, dem christlichen Volke eine heilsame Reformation der Kirche zu verschaffen; daß sie sich über die ihnen vorgelegten 28 Artikel nicht erklärt hätten, käme daher, daß das Concil in Beziehung auf die von ihrer Seite vorgelegten 4 Artikel noch keine Entscheidung getroffen, er hoffe aber, daß dies Alles demnächst in Böhmen oder durch eine nochmalige Reise hierher seine Erledigung finden werde. Hierauf erbat sich Procop das Wort und stellte dem Concil in seinem gewohnten prophetischen Ernste nochmals aufs eindringlichste vor, daß die gesammte Christenheit ihre Augen auf sie gerichtet halte und die so hochnöthige Reformation der Kirche von ihnen erwarte; sie möchten darum diese ihre Aufgabe erkennen und mit Gottes Hülfe zu erfüllen suchen. Seines Erachtens käme es dabei hauptsächlich darauf an, daß was zum Schaden der Kirche neben eingeführt worden, wieder beseitigt, und was wider Gottes Gesetz unterlassen worden,

79) Ihre Namen und die ganze Beschreibung ihrer Gesandtschaftsreise findet man in dem von Aegid. Carlier verfaßten (und von E. Birk edirten) Liber de legationibus conc. Basil. pro reductione Bohemorum, Monum. conc. general. saec. XV, p. 359—700; wozu zu vergleichen: Thomae Ebendorferi de Haselbach Diarium gestorum per legatos conc. Basil. pro red. Boh. (ed. E. Birk), ibid., p. 701—783.

wieder eingeführt werde[80]). Die schlimmsten Verderbnisse seien: die weltliche Herrschaft der Priester, die überhand genommene Hurerei, die vielen menschlichen Traditionen und Auffätze zu Christi Geboten und vor Allem die sträfliche Versäumniß der Predigt des göttlichen Wortes. Hierin müsse es anders und besser werden und müßten die Priester, Bischöfe und Kardinäle wieder dem Vorbilde der Apostel nachstreben oder auch, fügte er schließlich noch bei, der Waldenser, von denen er viel Gutes und Rühmliches gehört, trotzdem daß sie die Kirche so hart verfolgt habe.

Nachdem er seine, zum Theil freilich mit Lächeln aufgenommene Rede beendigt hatte, baten Julian und der Protector des Concils, Herzog Wilhelm von Baiern, nochmals und dringend, sie möchten doch noch 6—8, oder doch wenigstens noch 2—3 Tage länger bei ihnen verbleiben. Da sie sich aber ganz entschieden weigerten, weil sie ihre alsbaldige Rückkunft nach Böhmen schon angezeigt hätten, so hielt nun Julian seinerseits die Abschiedsrede an sie. Er hatte sich Luc. 24, 28 ff. zum Thema seiner Rede erwählt und zeigte, sie, die Böhmen, hätten nun auch, wie jene nach Emmaus wandernden Jünger, hier auf dem Concile Christum gehört und gesehen, denn Christus sei ja bei ihnen repräsentirt. Sie möchten nun daheim erzählen, wie freundlich sie aufgenommen gewesen seien, und wie das Concil von Verlangen brenne, mit ihnen wieder vereinigt zu werden; sie möchten nun ihre Gesandten in Prag mit derselben Freundlichkeit aufnehmen. Dem Herrn Procop, sagte er weiter, sei er noch eine besondere Antwort schuldig, da er ihm während seines Hierseins ein lieber Hausfreund geworden sei; er danke ihm herzlich für seine Mahnung zur Reformation, man hätte dieselbe auch schon in Angriff genommen, wenn nicht ihre Angelegenheit zuerst hätte erledigt werden müssen. Was aber die dazu proponirten vier Artikel betreffe, so müsse er nach alle dem, was er darüber vernommen, dennoch dabei verbleiben, daß die Communion unter beiden Gestalten nicht absolut zum Heile nothwendig

80) Monum. p. 351 (Lib. diurn. Petri Zatec.): „Mihi ergo videtur, si debita debet fieri reformatio, ut ea, quae male introducta sunt, destruantur, et omissa contra legem Dei in usum reinducantur.“

sei; weiter daß nicht alle Priester zu predigen hätten, da viele auch anderweitig für die Kirche wirken könnten; weiter daß die Kirche nicht alle Todsünden vor ihr Gericht ziehen und abstellen könne, sondern solche auch dulden müsse, wenn sie sie gleich nicht billige; und was die weltliche Herrschaft der Geistlichen betreffe, so glaube er, sie könnten solche wohl besitzen, wenn auch nicht als Herren, so doch als Verwalter derselben (dispensative). „In der Frage von den menschlichen Traditionen aber würden wir bald einig sein, wenn sich Herr Procop nur den Augustinus zum Vorbilde nehmen wollte, der auch sieben Sakramente angenommen, im Ornat Messe gelesen und seine Reden und Schriften dem Urtheil der Kirche unterstellt hat. Darnach erhob er sich und sprach, lächelnd das Zeichen des Kreuzes über die Unseren machend: Ich befehle euch dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste. Bei diesen Worten erhoben sich auch die Unseren. Julian streckte ihnen die Hand entgegen und sprach: Reichet mir die Hände! Das thaten Einige und insbesondere Rokycan, der dabei mit lauter Stimme rief: Es segne und behüte der Herr diesen Ort in Friede und Ruhe! Und als wir hierauf weggehen wollten, trat noch ein fetter Erzbischof aus Italien zu uns heran und reichte uns laut weinend die Hand dar. So kehrten wir in unsere Herbergen zurück.“ [81])

Tags darauf reisten sie mit der Basler Gesandtschaft ab und kamen über Schaffhausen, Nürnberg und Eger bis zum 8. Mai nach Prag, wo sie von der gesammten Bürgerschaft feierlich und mit großer Freude empfangen wurden.

So freundlich jedoch die Basler Gesandten in Prag aufgenommen wurden, daß Carlier seinen Bericht darüber [82]) mit einem: „Deo

81) Monum., p. 353. — Wir haben diese Abschiedsscene, wie auch den ganzen Gang der Verhandlungen gerne ausführlich mitgetheilt. Man ersieht daraus, weder fühlten sich die Böhmen als Besiegte, noch wurden sie als solche in kalter Weise entlassen, wie z. B. von Düx (in s. Nic. von Cusa, S. 195) dargestellt wird, sondern sie haben sich eine höchst ehrenvolle Stellung auf dem Concile zu erringen gewußt, und das Concil hat dieselbe auch gebührend gewürdigt.

82) Monum. conc. gen. Saec. XV, p. 362, in Aegid. Carlerii Lib. de legationibus conc. Basil., der Hauptquelle für das Nachfolgende

gratias!“ schließt, so verfloß doch ein voller Monat, bis sie zur Ausrichtung ihres Zweckes etwas thun konnten. Der ganze Mai und die erste Hälfte des Juni 1433 verging unter leeren Höflichkeiten, und mehrmals schien es, als ob auch diese gestört werden sollten. Die Altstadt, die Universität und wer vom böhmischen Adel in Prag war, erwiesen den Gesandten alle gebührende Ehre; die Neustädter aber ließen sich durch den Waisenpriester Jacob Wlk (Lupus, Wolf) in der Art gegen sie aufreizen, daß es beinahe zu offenen Feindseligkeiten gegen sie gekommen wäre. Er predigte, das Basler Concil suche nach Basiliskenart nur sein Gift unter die Böhmen auszustreuen und sie zur römischen Ketzerei zurückzuführen. Als sich eines Tages das Gerücht verbreitete, daß Bischof Philibert von Coutances einige Knaben in seiner Wohnung gefirmt habe, wollte der Pöbel die Gesandten überfallen, doch wurden sie durch den herbeieilenden Procop den Großen noch rechtzeitig daran verhindert.

Am 12. Juni endlich versammelte sich der Landtag, der übrigens höchst zahlreich besucht war, und Tags darauf wurde die Fortsetzung der in Basel unvollendet gebliebenen Verhandlungen in Angriff genommen, nachdem Rokycan den Ständen zuvor über den Erfolg ihrer Basler Mission Bericht erstattet hatte. Die Gesandten wurden ehrenvoll von einer Abordnung des ganzen Königreiches abgeholt und in den theologischen Hörsal im Karolinum geführt. Dort präsidirten die drei Magister Rokycan von den Utraquisten, Peter Payne von den Waisen und Nicolaus von Pilgram von den Taboriten. Die Sitzung wurde, wie jede nachfolgende, mit Gebet und Gesang („Veni sancte spiritus“) eröffnet. Dann begrüßte Rokycan die Gesandten mit einer an Phil. 4, 8—9 anknüpfenden Rede und zeigte, wie in den vier Prager Artikeln alle die Tugenden beschlossen seien, zu welchen der Apostel Paulus die christliche Ge-

---

(S. 361—700). Eine weitere Quelle ist Thom. Eberdorferi de Haselbach Diarium gestorum per legatos conc. Basil. pro reductione Bohemorum (ibid., p. 700—784); Johannis de Turonis Regestum actorum in legationibus a sacro concilio Basil. in Bohemiam (ibid., p. 785—867) und Johannis de Segovia Historia conc. Basil. (M. S.).

meinde auffordere. Hierauf überreichte Biſchof Philibert das Beglaubigungsſchreiben des Concils und erwiderte Rokycan's Begrüßung mit einer Anſprache über Joh. 20, 19, worin er ihre Sendung als eine dem böhmiſchen Reiche Frieden und Heil bringende bezeichnete und den Landtag aufforderte, die heilſamen Intentionen des Concils zu erkennen und mit gutem Willen anzunehmen. Rokycan verdolmetſchte dieſe Rede Denen, die nur böhmiſch verſtanden, und eröffnete den Geſandten im Namen des Landtages, daß ſie zu jeder Zeit und ſo lange ſie wollten das Wort ergreifen dürften, wie das Concil Solches auch den Böhmen verwilligt hatte. Worauf ſofort der päpſtliche Auditor Johann von Palomar das Wort ergriff und dem Landtage die großen Segnungen rühmte, die den Böhmen aus der Annahme der Friedens- und Eintrachtsvorſchläge des Concils reſultiren würden, ohne daß er dieſe letzteren jedoch im Einzelnen ſchon präciſirte. Damit wurden die Verhandlungen für den erſten Tag aufgehoben.

Am 14. Juni rühmt Carlier, daß ſie von dem Herrn Mainhard von Neuhaus, einem der mächtigſten Barone des Reiches, der ihnen ſchon einige Tage zuvor ſeine Aufwartung gemacht hatte, mit großen Ehren und vielem Luxus bewirthet worden ſeien. „Er iſt keiner von unſerer Parthei, aber er ſcheint ſich mehr als Andere unſerer Parthei zuzuneigen, und ihm hängen viele Barone und Ritter an.“ Die Geſandten knüpften vertrauliche Beziehungen mit ihm an, und es ſollten daraus bald wichtige Folgen hervorgehen.

Als am 15. Juni wieder Generalverſammlung des Landtags war, machte Johann von Palomar den Vorſchlag, die Böhmen ſollten einfach, wie alle anderen Nationen, als gleichberechtigte Glieder an dem allgemeinen Concile Theil nehmen und ſich deſſen gemeinſamen Beſchlüſſen unterwerfen; das werde der kürzeſte Weg zum Frieden und zur Einigung ſein und dadurch würde den ſo viel Unheil bringenden Kriegen am ſchnellſten geſteuert werden. Auf dieſe exorbitante, in Baſel ſchon längſt zurückgewieſene Forderung konnten ſie natürlich nicht eingehen, wäre ihre Annahme doch nichts Anderes als eine völlige Unterwerfung unter das Concil geweſen. Nach längeren Berathungen im Schooße des Landtages erwiderten darum am 18. Juni Rokycan und Procop der Große, dieſe Vor-

schläge anzunehmen, sei den Böhmen unmöglich; was aber den Krieg anbelange, so hätten nicht sie, sondern die Gegner ihn angefangen, und wenn seine unheilvollen Folgen auch zu beklagen seien, so habe derselbe doch auch heilsame Folgen gehabt; viele Verächter und hartnäckige Feinde der vier Artikel seien dadurch in eifrige Beobachter und Vertheidiger derselben verwandelt worden; die sie beobachtenden Gläubigen seien dadurch vor der Grausamkeit ihrer Feinde beschützt und zum Festhalten an ihren heilsamen Wahrheiten, die der heilige Geist selbst lehre, aufgemuntert worden; es sei ja auch bekannt, daß das Basler Concil selbst ihnen seine Existenz verdanke; Kriege und Unruhen würden auch kein Ende nehmen, bis diese gesegneten Wahrheiten von allen Gliedern der christlichen Kirche angenommen wären.

So entschieden diese Erklärung lautete und so sehr sie den Gesandten keine andere Wahl als die einfache Annahme der vier Artikel zu lassen schien, so ließen sie sich nichtsdestoweniger von der Hoffnung nicht zurückschrecken, ihr Ziel zu erreichen. Sie mochten dabei hauptsächlich auf die Unterstützung Přibram's, Mainhard's von Neuhaus und anderer Barone und Ritter rechnen. Noch am selben Tage erklärt Palomar in einer ausführlichen Rede, sie wüßten gar nicht, wie sie mit diesen vier Artikeln daran seien; sie hätten wahrgenommen, daß dieselben in Böhmen selbst von den verschiedenen Partheien verschieden ausgelegt würden, man solle ihnen dieselben umständlicher und in dem Sinne formulirt vorlegen, wie sie von dem ganzen Königreiche verstanden würden; außerdem habe man schon in Basel ihren Abgesandten gesagt, daß die Böhmen noch in 28 weiteren Artikeln von dem allgemeinen Glauben der Christenheit abzuweichen schienen, sie seien jedoch auf die Erörterung dieser Frage in keiner Weise eingegangen, wie könne von Frieden und wahrer Einigung die Rede sein, wenn solch' wichtige Streitmaterien übrig blieben? Es war dies ein fein berechneter Versuch, die tiefgewurzelte Uneinigkeit der verschiedenen böhmischen Partheien auszubeuten und der erste Schritt zur Beseitigung und Unterdrückung derjenigen Parthei, welche von dem allgemeinen Christenglauben am weitesten entfernt war und damals freilich vermöge ihrer Kriegserfolge noch den größten Einfluß besaß, der Taboriten und Waisen.

Die Letzteren verkannten auch die Bedeutung dieses Schrittes in keiner Weise. Als in den zwei nächstfolgenden Tagen über die Fassung der von den Gesandten verlangten Erklärung verhandelt wurde, und die Prager Magister dieselbe einigermaßen nach den Wünschen des Concils einrichten wollten, protestirten sie aufs heftigste dagegen, sagten jenen geradezu: „Wir sehen, daß ihr zu der Gegenpartei haltet", und trieben sie aus dem Rathe hinaus. Rokycan suchte zu vermitteln und ließ sich beauftragen, im Namen des Königreiches mündlich eine umfassende Erklärung der vier Artikel abzugeben, was er auch am 21. Juni that, und zwar zu ziemlicher Befriedigung der Basler Gesandten. Um so weniger waren die Waisen und Taboriten damit zufrieden und wußten bei der schriftlichen Abfassung seiner Erklärung ihre schärfere Auffassung durchzusetzen. Sie brachten es ferner dahin, als die Basler sich darüber beschwerten und zur Erledigung des Streites die Erwählung einer Commission von je acht Mitgliedern vorschlugen, daß böhmischer Seits hauptsächlich Leute von ihrer Parthei in dieselbe gewählt wurden: Rokycan, Peter Payne, Procop, Nicolaus von Pilgram, Ulrich von Znaim, Ambros von Königgrätz, Sigmund Manda von Prag und Matthias Lauda (später kam noch Herr Wilhelm Kostka dazu).

Nun steigerte sich die Unzufriedenheit so, daß ein Abbruch der Verhandlungen drohte. Ihn zu verhindern, entschlossen sich die Basler zu einem letzten entscheidenden Schritte. Sie hatten, wie bemerkt, schon längst mit der um Mainhard von Neuhaus sich sammelnden utraquistischen Parthei geheime Unterhandlungen gepflogen. Eine solche hatte, wie Carlier berichtet, insbesondere am 19. Juni stattgefunden. Sie versammelten dieselbe am 25. Juni in der frühe vor Beginn der öffentlichen Landtagssitzung in Rokycan's Wohnung und stellten den utraquistischen Adeligen vor, „wie ungeziemend es sei, daß sie, denen die ganze Verwaltung des Königreiches in allen Ehren gebühre, wie solches unter ihren Vorfahren immer stattgefunden, jetzt nicht einmal frei seien, sondern in Allem Leuten gehorchen müßten, die kaum würdig wären, ihre Diener zu sein, und wie ihr Land, uneinig und abgeschlossen von der ganzen Christenheit, je weiter je tiefer, besonders aus Mangel

an Gelehrten sinken müsse; es gebe für sie kein anderes Heil als in der Einigung und im Frieden mit der Kirche; dies sei nicht unmöglich, da die Abweichungen hinsichtlich dreier Artikel unbedeutend zu sein schienen, und in Betreff des Artikels von der Communion unter beiderlei Gestalten Hoffnung vorhanden sei, daß sich das Concil bewegen ließe, ihrem Wunsche zu willfahren" [83]). Und die adeligen Herren nebst Rokycan, den wir wohl nicht ausschließen dürfen, da er seine Wohnung zu dieser Verhandlung hergegeben hatte, ließen sich durch diese Reden so bethören, daß „Viele erfreut ausriefen, die Gesandten sollten diesen Weg doch ihren Deputirten vorschlagen und sie würden der Annahme desselben ihre wirksamste Beihülfe angedeihen lassen" (Haselbach). Sie achteten des Giftes nicht, das unter diesen verführerischen Worten verborgen war. Ihre Beweggründe dazu lassen sich leicht durchschauen: der Adel sowohl als die Universität, deren Vertreter wir in Rokycan zu erblicken haben, ertrugen es schwer, daß die Volkspartei und die einfachen Priester der Taboriten und Waisen in Folge der von der Letzteren unter Zizka und den Procopen errungenen Siege die erste Stelle und die Oberherrschaft im Königreiche an sich gerissen hatten; es fehlte ihnen sicherlich nicht an der Einsicht, daß die auch von ihnen erstrebte und mit so großen Opfern einstweilen erkaufte Reformation der Kirche ohne das entschiedene Festhalten an den Wahrheiten der vier Artikel nicht erhalten werden könnte, aber sie glaubten damit eine gewisse Nachgiebigkeit gegen das Concil vereinigen zu können und diese Nachgiebigkeit durch das Preisgeben der extremen Parthei bethätigen zu müssen.

Im Vertrauen auf diese Verhandlung machten die Gesandten nun der Commission und dem Landtage die nach Obigem vereinbarten Vorschläge. Vorläufig erregten dieselben jedoch so viel Widerspruch, daß die Gesandten es für gerathen hielten, um Zeit zu gewinnen, vorzuschlagen, die Böhmen sollten eine zweite Gesandtschaft nach Basel abordnen, und dieser Vorschlag wurde auch nach mehrtägigem

---

83) Palacky, Gesch. v. Böhmen III, 3. S. 119, nach einer Handschrift der k. Bibl. zu München. Carlier, Haselbach und Segovia berühren diese Separatverhandlung nur kurz.

Hin- und Herreden von dem Landtage angenommen. Man war beiderseits des endlosen Streitens müde geworden; Procop und sein Anhang wollten von keiner Vereinbarung etwas wissen, bevor die vier Artikel in irgend einer Form anerkannt wären; die Gesandten konnten und wollten dies nicht eingehen, da sie dazu theils vom Concil nicht ermächtigt waren, theils immer noch die Hoffnung hegten, worin sie auch nicht getäuscht werden sollten, daß die utraquistische und Adels-Parthei die demokratische und taboritische in ihrem Einflusse beseitigen werde und daß dann mit ersterer allein viel leichter auszukommen wäre.

Es ist überflüssig, von den langen und oft stürmischen Verhandlungen und den vergeblichen Vermittelungsversuchen Rokycan's, welche ihrem Abzuge vorangingen, ein Weiteres mitzutheilen. Wir bemerken nur, sie kehrten dem äußeren Anscheine noch am 11. Juli unverrichteter Sache nach Basel zurück; in Wahrheit aber hatten sie ihre Mission auf eine so überaus vortreffliche Weise ausgerichtet, daß ihnen das Concil dafür das höchste Lob ertheilen konnte; sie hatten die der Christenheit zuvor nicht näher bekannten Verhältnisse der drei hussitischen Partheien gründlich studirt; sie hatten die unter denselben bestehende Uneinigkeit und Zwietracht zu einer bald hell auflodernden Flamme herangeschürt; hatten sie auch die in ihrer Instruction [84]) als letztes Ziel bezeichnete unbedingte Unterwerfung der Böhmen nicht erreicht, so hatten sie doch eine wesentliche Stärkung der mit mäßigen Zugeständnissen zu befriedigenden calixtinischen Parthei zu Stande gebracht und eben dadurch einerseits den bisher fast ausschließlich maßgebenden Einfluß der extremen Partheien gebrochen und andererseits den Muth der immerhin nicht ganz unbedeutenden und in der festen, seit langer Zeit von den Taboriten vergeblich belagerten Stadt Pilsen ihren Concentrationspunkt besitzenden rein katholischen Parthei wieder gehoben. Das war einer in fünf Kreuzzügen mit gewaltiger Kriegsmacht nicht zu besiegenden Nation gegenüber genug, ja mehr als genug erreicht.

Berruer, Philibert und Palomar konnten darum in ihren Relationen zu Anfang August mit gutem Grunde sagen, daß sie

84) Sie findet sich in den Monum. conc. gen. Saec. XV, p. 378—380.

mit ihrem freundlichen Benehmen gegen die Böhmen mehr als die stärksten Kriegsheere ausgerichtet hätten. Sie konnten dem Concile mit aller Zuversichtlichkeit den Rath ertheilen, es solle nur auf diesem Wege weiter fortfahren und es werde die für verloren geachtete Nation mit der Zeit wieder gewinnen; und dazu nöthige dringend das fehnliche Verlangen nach Frieden, welches die Nachbarvölker der Böhmen in sich trügen und überall aussprächen. Nur in dem Einen, sagte Palomar, stimmten alle hussitischen Partheien überein, so sehr sie sonst durch verschiedene Meinungen getrennt seien, nämlich daß man an der Communion unter beiden Gestalten festhalten müsse, wenn auch nicht Alle behaupteten, daß dieselbe zum Seelenheile unbedingt nöthig sei; man solle ihnen darin deshalb nachgeben. Und dieser Ansicht neigte sich, da sie von dem Cardinallegaten Julian und dem Protector Herzog Wilhelm von Baiern getheilt wurde, allmählig die große Mehrheit des Concils zu, trotzdem daß sie von einzelnen Theologen, wie z. B. dem früher oft genannten Heinrich Kalteisen eifrig bekämpft und für eine unzeitige Schwäche und Nachgiebigkeit erklärt wurde.

Am 11. August 1433 wurden die neuen böhmischen Gesandten — es waren Procop von Pilsen, der Taborite Matthias Lauda und der Waisenprieſter Martin Lupač von Chrudim — vor dem versammelten Concile zu erscheinen geladen. Sie legten ihm folgende, von dem böhmischen Landtage schließlich noch entworfene und die Grundlage der nachmaligen „Basler Compactaten“ bildende Eintrachtsformel vor [85]):

„Das sind die Artikel, die wir Euch, versammelte Väter, überreichen, und von denen wir wünschen möchten, daß sie um des von Jedermann gewünschten Friedens und der Eintracht willen Eure Zustimmung und Billigung erfahren und dann im Königreiche Böhmen, in der Markgrafschaft Mähren und wo sonst noch Anhänger derselben sich finden, frei gehalten, gelehrt und unwiderruflich geboten werden: 1) das allerheiligste Sakrament der Communion soll allen Christen in Böhmen, Mähren, und wo sich sonst davon Anhänger aufhalten, unter beiden Gestalten, nämlich des

85) Monum. conc. gen. Saec. XV, p. 444 sq.

Brodes und Weines, als nützlich und heilbringend von den Priestern frei verabreicht werden. 2) Alle Todsünden, besonders öffentliche, sollen durch die, denen es obliegt, vernünftig und nach Gottes Gesetz eingestellt, bestraft und abgeschafft werden. 3) Das Wort Gottes soll von den Priestern des Herrn und von tauglichen Diaconen frei und treu gepredigt werden. 4) Die Priester sollen in der Zeit des Gesetzes der Gnade nicht über irdisches Gut weltlich herrschen. — Die Formel aber der von beiden Seiten längst so sehnlich gewünschten Einigung überreichen wir in folgenden Worten: „Wir sind bereit, uns zu vereinigen und eins zu sein, gleichwie alle Christen nach Gottes Gesetz einträchtig zu leben schuldig sind, und unseren rechtmäßigen Vorgesetzten anzuhangen und zu gehorchen in allen kirchlichen Dingen, welche sie uns nach Gottes Gesetz befehlen. Sollte aber ein Concil, der Papst oder die Prälaten etwas anordnen und befehlen, was Gott der Herr verboten hat, oder etwas unterlassen und zu versäumen gebieten, was im Kanon der Bibel geboten ist, so sind wir in Solchem nicht zu gehorchen schuldig. Hierüber werde zwischen uns und euch ein Vertrag abgeschlossen, sobald unsere vier Artikel nach dem in Eger beiderseits angenommenen unpartheiischen Richter, bei dem auch in Zukunft die Entscheidung aller Fragen stehen soll, angenommen sein werden. Außerdem verlangen wir Fürsorge des Concils, daß unsere Parthei in Zukunft nach geschehener Einigung nicht mehr verketzert oder angefeindet werden dürfe, daß auch diejenigen Priester in Böhmen und Mähren, welche die vorgenannten Artikel bisher noch nicht angenommen haben, dazu angehalten werden, daß nach diesen überhaupt die Reformation der ganzen Kirche angestrebt werde. Denn nur so werden wir, in der Wahrheit geeinigt, der göttlichen Gnade theilhaft werden können. Amen."

In diesen Artikeln war Manches, was dem Concil nicht genehm sein konnte, und es fehlte nicht an Solchen, die ihre einfache Zurückweisung verlangten. Doch ernannte man eine Commission von funfzig Personen, welche dieselbe in besondere Erwägung ziehen sollten, und da sich nicht nur viele der anwesenden Fürsten, sondern auch viele Theologen, besonders Johann von Palomar und der Legat Julian, für ihre Annahme, wenigstens in

limitirter Form aussprechen, so wurde den böhmischen Gesandten am 2. September die feierliche Eröffnung gemacht, daß das Concil geneigt sei, allen Wünschen der Böhmen zu entsprechen, soweit es nach Gottes Gesetz möglich sei, und zu diesem Zwecke sofort eine weitere Gesandtschaft nach Böhmen abordnen werde; man werde dafür Sorge tragen, daß beide Theile mit allen Ehren zu Friede und Einigkeit gelangen sollten.

Daraufhin reisten sie, da ihnen keine weiteren schriftlichen Zusagen gemacht wurden, wieder nach Böhmen zurück, fanden aber hier die Verhältnisse in einer für sie ziemlich ungünstigen Weise verändert vor. Um den Verhandlungen mit dem Concile gehörigen Nachdruck zu geben und dem Auslande gegenüber als eine compacte Einheit dazustehen, hatten sämmtliche hussitische Partheien sich in jenem Sommer dahin vereinigt, das feste Pilsen, den schon seit mehreren Jahren vergeblich belagerten Sammelplatz der katholischen Parthei mit voller Heeresmacht anzugreifen und mit Waffengewalt zum Beitritte zu ihren Grundsätzen zu zwingen. Aber das Kriegsglück, das ihnen dem Auslande gegenüber stets so mächtig zur Seite gestanden war, war den einheimischen Feinden gegenüber gänzlich von ihnen gewichen. Obwohl das Belagerungsheer zuletzt 36000 Mann zählte, vermochten sie dennoch nichts auszurichten; die Belagerten, auch aus Deutschland und vom Concil kräftig unterstützt, fügten im Gegentheil den Belagerern größeren Schaden zu, als diese ihnen; dazu war fast ganz Böhmen von schwerer Theuerung und Pest heimgesucht, und der Adel neigte sich immer mehr der vermittelnden Parthei Mainhard's von Neuhaus zu. Nach einem verunglückten Raubzuge des Proviantes wegen kam es im September zu einem förmlichen Aufruhre im Heere, bei welchem Procop der Große so beleidigt und sogar thätlich mißhandelt wurde, daß er erzürnt und die Nothwendigkeit sich heilen zu lassen vorschützend das Heer verließ und nach Prag ging. Sein Weggang und die Verluste wurden zwar bald darauf durch den von einem glänzenden Heerzuge bis Danzig zurückkehrenden Waisenhauptmann Johann Čapek von San wieder ersetzt; aber der Winter kam herbei, ohne daß auch nur das Geringste ausgerichtet gewesen wäre, und der Muth der Belagerer war gesunken.

Als deshalb die Basler Legaten am 22. Okt. 1433 in Prag ankamen — es waren diesmal nur vier: Philibert, Palomar, Toke und Berruer —, und an Martini die (wegen einer Pest auf diese Zeit verschobenen) Landtagsverhandlungen ihren Anfang nahmen, so stellten die Basler im Vertrauen darauf anfänglich die weitgehendsten Forderungen. Erst als diese trotz des großen Verlangens des Landtages, zu Friede und Einigkeit zu gelangen, wegen ihres ganz ungebührlichen Inhaltes dennoch zurückgewiesen wurden, stellten sie am 26. November etwas gemäßigtere Bedingungen für die Wiederaufnahme der Böhmen in den allgemeinen Kirchenverband. Ihr Wortlaut, den wir wegen seiner hohen Wichtigkeit in voller Ausführlichkeit mittheilen wollen [86]), ist folgender:

„Im Namen unseres Herrn Jesu Christi! Das ist, was durch die Gnade des heiligen Geistes zwischen den Gesandten des heiligen allgemeinen Basler Concils und dem Landtage des ruhmreichen Königreiches Böhmen und der Markgrafschaft Mähren in der Stadt Prag im Jahr 1433 nach Christi Geburt vereinbart worden ist.

„Für's Erste verspricht und gelobt der genannte Landtag im Namen und Auftrag der beiden Reiche, sowie aller und jeder Angehörigen derselben, daß sie fortan mit der allgemeinen Kirche in guten, festen und dauernden Frieden und Eintracht eintreten wollen, und werden in Folge dessen die gleichfalls zuvor benannten Gesandten des heiligen Concils in dessen Auftrag und Vollmacht diesen Frieden und diese Eintracht annehmen und allen christlichen Völkern zur Nachachtung verkündigen; sie werden auch für alles Vergangene vollständige Absolution ertheilen, die seither erlassenen kirchlichen Censuren aufheben und allen Christgläubigen befehlen, daß Niemand fürderhin genanntes Königreich und Markgrafschaft oder dessen Bewohner wegen des Vergangenen schmähen, beleidigen oder angreifen dürfe, sondern daß sie christlichen Frieden mit ihnen halten und sie als ihre Brüder, nämlich als ehrerbietige und gehorsame Kinder der heiligen Mutter Kirche, lieben und demgemäß behandeln sollen [87]).

86) Monum. conc. gen. Saec. XV, p. 495.

87) „Ipsos tamquam fratres eorum, sanctae videlicet matris ecclesiae filios reverentes et obedientes, habeant et fraterna dilectione contractent."

„Was sodann die von den Gesandten der genannten Reiche dem Concile vorgelegten Artikel betrifft, so wird der erste Artikel, der in dieser Form vorgelegt worden: ‚Das allerheiligste Sakrament der Communion soll allen Christen in Böhmen, Mähren und wo sich sonst deren Anhänger aufhalten, unter beiden Gestalten, nämlich des Brodes und Weines, als nützlich und heilbringend von den Priestern frei verabreicht werden', dahin abgeändert: es sollen genannte Böhmen und Mähren, wenn sie wahrhaft und wirklich in Eintracht und Friede mit der Kirche leben und im Uebrigen sich, was Glauben und Ceremonien betrifft, nicht von ihr unterscheiden wollen, nach der Anordnung Jesu Christi und seiner Braut, der Kirche, die Communion unter beiden Gestalten, die sie nun angenommen, beibehalten; es soll über diesen Artikel auch noch in dem heiligen Concile weiter verhandelt und Beschluß gefaßt werden, was bezüglich desselben zum Nutzen und Wohl der ganzen Christenheit festgehalten und in Ausführung gebracht werden soll; und wenn dann die Gesandten von Böhmen und Mähren nach reiflicher Erwägung der Frage gleichwohl darauf bestehen, an der Communion unter beiden Gestalten festzuhalten, so wird dann das Concil ihren Priestern die Vollmacht dazu ertheilen, nämlich für alle diejenigen erwachsenen Personen, welche demüthig und ehrerbietig die Communion unter dieser Form begehren; so doch daß sie den also Communicirenden immer sagen, sie hätten festiglich zu glauben, daß das Fleisch Christi nicht nur unter der Gestalt des Brodes, und sein Blut nicht nur unter der Gestalt des Weines, sondern der ganze Christus unter beiden Gestalten vorhanden sei. Das Concil wird auch Sorge tragen, daß kein also Communicirender deshalb geschmäht und an seinem guten Rufe und seiner Ehre angetastet werden dürfe[88]).

„Was die drei anderen Artikel betrifft, so will das Concil dieselben, um nicht Anstoß zu erregen oder etwaigen Irrthum zu befördern, in folgender Form annehmen: der zweite Artikel ist

88) Die Fassung dieses Artikels wurde später noch dahin abgeändert, daß die Communion sub utraque nicht bloß als eine Duldung, sondern als eine wirkliche Berechtigung bezeichnet wurde, s. u.

in folgender Fassung vorgelegt: ‚alle Todsünden, besonders öffentliche, sollen durch die, denen es obliegt, vernünftig und nach Gottes Gesetz eingestellt, bestraft und abgeschafft werden'; hier ist der Satz: durch die, denen es obliegt, zu allgemein und könnte Anstoß erregen, was nach der heiligen Schrift und den Aussprüchen der Kirchenlehrer: die Todsünden, besonders die öffentlichen, sollen, soweit es vernünftiger Weise geschehen kann, nach dem Gesetze Gottes und den Anordnungen der heiligen Väter eingestellt, bestraft und abgeschafft werden, und kommt die Vollmacht dazu nicht irgend welchen Privatpersonen, sondern allein denjenigen zu, welche das Amt und die Jurisdiction dazu haben und mit den Regeln des Rechtes und der Gerechtigkeit bekannt sind.

„Der dritte Artikel ist so vorgeschlagen: ‚Das Wort Gottes soll von den Priestern des Herrn und von tauglichen Diakonen frei und treu gepredigt werden'; damit das Wort: frei, nicht zu Willkür und Zügellosigkeit führe, die ja auch ihr nicht wollet, so sagen wir nach Schrift und Kirchenlehre: das Wort Gottes soll von den durch zuständige Vorgesetzte oder Obere geprüften und ausgesandten Priestern und tauglichen Diakonen frei, doch nicht beliebig überall, sondern geordnet und treu gepredigt und dabei immer die Gewalt des Bischofs, als des obersten Anordners, berücksichtigt werden.

„Zum vierten Artikel endlich: ‚Die Priester sollen in der Zeit des Gesetzes der Gnade nicht über irdisch Gut weltlich herrschen' erinnern wir daran, daß auch eure eigenen Gesandten, als auf dem Concile darüber verhandelt wurde, diese zwei Sätze zugestanden haben, nämlich daß Geistliche, die nicht Mönche sind, in erlaubter Weise ererbte oder sonst rechtmäßig erworbene zeitliche Güter besitzen können, und weiter, daß die Kirche überhaupt die Berechtigung hat, bewegliche und unbewegliche Güter zu besitzen, Häuser, Landgüter, Dörfer, Städte und Burgen u. dgl. und darüber eine besondere bürgerliche Herrschaft auszuüben. Weil nun der Satz von dem weltlichen Herrschen der Priester in seiner Allgemeinheit verschieden gedeutet werden könnte, so haben wir es für nothwendig erachtet, den zwei obigen Sätzen Ausdruck zu geben und zu bestimmen: die Kirchenbediensteten sollen die Kirchengüter,

deren Verwalter sie sind, treu und nach den heilsamen Ordnungen der Kirchenväter verwalten, und die Güter der Kirche selbst können von keinen anderen Personen in Besitz genommen werden, ohne Verschuldung eines Kirchenraubes (sine reatu sacrilegii)'[89]).

„Indem aber besagter Landtag diese Erklärung der drei letzten Artikel, als in der heiligen Schriftwahrheit begründet, annimmt, behält er sich vor, bezüglich mancher in ihrem Betreff vorhandener Mißbräuche und Unordnungen bei dem heiligen Concile durch seine Gesandten auf deren Abbestellung und Reformation anzutragen; und das Concil seinerseits will ihnen hiermit durch seine Gesandten die volle Erlaubniß dazu ertheilt haben und verspricht auch selbst sich die Reformation der Sitten aufs ernstlichste angelegen sein zu lassen.

„Und wenn dann mit Gottes Hülfe das Kriegen um der Ursachen des Glaubens willen sein Ende erreicht haben wird, so scheint es uns zur Erhaltung des Friedens sehr förderlich und nothwendig zu sein, daß auch alle übrigen, den Glauben nicht berührenden Streitigkeiten zwischen den Böhmen, Mähren und ihren Nachbarn, sei's auf dem Concile, sei's auf besonderen Tagen, beigelegt und also ein allgemeiner Friede wiederhergestellt werde; worüber sowohl das Concil, als der böhmisch-mährische Landtag den betreffenden Fürsten und Städten Mittheilung machen und was sonst nöthig ist, anordnen werden." —

Der Landtag hatte auch an diesen Vorschlägen anfänglich noch Vieles auszusetzen. Procop der Große verlas noch am gleichen Tage eine Schrift über noch unausgeglichene Differenzen, worin er insbesondere darauf drang, daß das Concil in Folge dieses Vertrages kein Recht bekommen sollte, den Böhmen und Mähren auch eine vollständige Gleichförmigkeit in den einzelnen Kirchengebräuchen und Einrichtungen aufzunöthigen, sondern daß ihnen darin, wie auch anderen Ländern, innerhalb gewisser Schranken eine freie und selbstständige Bewegung bewilligt werden müßte[90]). Er wollte damit den Taboriten und Waisen, die sich hierin am weitesten

89) Dieser Zusatz wurde später noch gestrichen, s. u.
90) Monum. conc. gen. Sacc. XV, p. 498.

von der Kirche entfernt hatten, die evangelische, oder wenn man so will, protestantische Freiheit rechtlich gewahrt und sie nicht wieder unter das Joch menschlicher Satzungen zurückgeführt wissen. Das Verlangen nach Friede und Einigung war jedoch so groß und allgemein, daß, als die Legaten schriftlich erklärten, es solle das kein Hinderniß des Friedens und der Einigung sein, wenn sich auch Manche nicht sogleich mit der allgemeinen Kirche in den Ceremonien beim Gottesdienste zu einigen vermöchten, und daß die Egerer Verträge auch fernerhin bezüglich alles dessen, was in der Kirche geglaubt und eingerichtet werden solle, zur Richtschnur dienen sollten, am 30. November 1433 der Landtag dennoch die Genehmigung dieser Compactaten ertheilte.

Unbefangen angesehen, können wir auch nicht anders sagen, als der Landtag: die Böhmen hatten unter den damaligen Verhältnissen keine andere Wahl, als entweder diese sogenannten ersten Compactaten mit den Zusätzen, die sie zuletzt noch bekommen hatten, anzunehmen, oder für alle Zukunft auf eine Aussöhnung mit der Kirche zu verzichten. Es ist nicht zu läugnen, das Concil war in seinen Zugeständnissen bis an die äußerste Gränze dessen gegangen, was ihm nach seinem Standpunkte im Allgemeinen möglich war, insbesondere da es in den Zusätzen den Taboriten und Waisen ja noch außerordentliche, ziemlich weit ausdehnbare Bewilligungen ertheilt hatte. Man darf die Compactaten auch keineswegs für etwas so Geringfügiges und Unbedeutendes halten, wie schon oft geschehen ist. Mit geringen Einschränkungen ist das Wesentliche der vier Prager Artikel in ihnen aufgenommen worden, und in diesen haben wir, wenn auch nicht den vollen, so doch wenigstens einen Ausdruck des evangelischen und protestantischen Bewußtseins erkannt. Hätte das, was in ihnen ausgesprochen war, auch in anderen Ländern Anklang und Beifall gefunden, wäre man in Böhmen selbst einhellig und energisch auf ihrer Durchführung bestanden, so wäre eine Reformation der Kirche auf ihrer Grundlage eine durchaus nicht unmögliche Sache gewesen, zum mindesten in Böhmen und Mähren.

Aber freilich daran fehlte es. Die Christenheit im Allgemeinen hatte noch nicht aufgegeben, auf die Concilien ihre Hoffnung zu

setzen und gerade das in Basel versammelte schien noch allen berechtigten Wünschen nach einer ernstlichen Reformation entsprechen zu wollen. In England war der Wycliffismus so viel als unterdrückt, die Lollharden fristeten nach den schweren Verfolgungen, welche über sie ergangen waren, nur noch ein kümmerliches Dasein in der Stille. In Frankreich begnügte man sich mit einer Reihe äußerlicher Kirchenfreiheiten, welche bald darauf durch die Synode von Bourges in der pragmatischen Sanktion von 1438 festgestellt wurden, ohne daß man sich um eine wahre Reformation der Lehre und des Lebens der Kirche bemüht hätte. Deutschland, der zukünftige Heerd der Reformation, schlief damals noch seinen Winterschlaf, aus dem es erst fast ein Jahrhundert später erwachen sollte; seine Fürsten waren durch ihre ständigen Fehden an jedem thätigen Eingreifen in die kirchlichen Verhältnisse gehindert, seine Universitäten Wohnstätten einer geisttödtenden Scholastik, was besonders von Wien, Köln, Heidelberg und Leipzig galt, seine Geistlichkeit war mit tausend Banden an Rom gefesselt, sein Bürgerstand noch nicht zu einem höheren Streben erwacht, was erst durch den Humanismus bewirkt wurde.

Und in Böhmen selbst wurde der Abschluß der Compactaten, statt ein Einigungsband zwischen den verschiedenen Partheien zu bilden, wie zu ihrer energischen Durchführung nöthig gewesen wäre, vielmehr die Losung zu einer viel größeren Uneinigkeit und Zwietracht, als sie je zuvor bestanden hatte. Die Annäherung an Rom, das ist das tragische Geschick, welchem der Hussitismus unterlegen ist, war der Grund seines Verderbens und Unterganges. Eine Warnung für den Protestantismus aller Zeiten. Einem tödtlichen Gifthauche gleich äußerten sich die Wirkungen, welche von derselben ausgingen, und von ihm wurde zunächst diejenige Parthei betroffen, welcher der Hussitismus bisher fast allein seine Kraft und Stärke zu verdanken gehabt hatte, und von welcher auch allein nicht nur eine strenge Durchführung der Compactaten, sondern auch eine Weiterentwickelung auf Grund derselben zu erwarten war.

Die Taboriten und Waisen hatten in den Abschluß der Compactaten mit eingewilligt; da sie dies jedoch nur mit dem Vorbehalt thaten, daß ihnen noch weitere Zugeständnisse gemacht werden

müßten, da sie sich überhaupt während der ganzen Dauer der Verhandlungen ziemlich unnachgiebig gezeigt hatten, so daß es mehrmals beinahe zu einem offenen Bruche gekommen wäre, so hatten sie sich dadurch den Zorn der calixtinischen (gemäßigten) Adelspartei, die ihre Oberherrschaft längst nur schwer ertrugen, von Neuem wieder in hohem Grade zugezogen. Von ihrem schroffen und gewaltthätigen Auftreten, sagten sie und die ganze Přibram'sche Parthei an der Universität mit ihnen, kommt es her, daß wir seit 15 Jahren zu keinem Frieden mehr kommen können, daß unsere Felder verwüstet und unsere Städte zerstört werden, daß Herren und Bürger mit unerschwinglichen Steuern, Zöllen und Lieferungen belastet sind und wie elende Sclaven zum Kriegsdienste gezwungen werden, daß das böhmische Volk überhaupt allmählig zum allerunglücklichsten auf dem ganzen Erdboden geworden sei, da sie entweder Sommer und Winter zu kämpfen oder doch in steter Kriegsgefahr zu leben hätten. Es sei einmal an der Zeit, ihr tyrannisches Joch abzuschütteln und das des Priester Procop insbesondere, um seiner Willkürherrschaft ein Ende zu machen [91]). Die Basler Gesandten nährten natürlich diese Gedanken, denn sie sahen längst ein, daß sie ohne die Beseitigung der extremen taboritischen und demokratischen Parthei weder zu ihrem nächsten Ziele der Zurückführung der Böhmen (reductio Bohemorum) in den Schoos der Kirche, noch zu dem weiteren, das sie wohl ebenso eifrig verfolgten, bisher aber noch nicht einmal zu erwähnen gewagt hatten, zu ihrer Unterwerfung unter Kaiser Sigismund, gelangen würden. Ob sie ihnen in den häufigen Zusammenkünften, die sie mit ihnen und dem Herrn Mainhard von Neuhaus insbesondere pflogen, directe Rathschläge darüber ertheilt haben, ist nicht bekannt. Wir wissen nur Folgendes:

Am Tage nach dem Abschlusse der Compactaten, am 1. December 1433, trat der Landtag zur Berathung über die innerböhmischen Angelegenheiten zusammen und wählte den Herrn Aleš von Riesenburg, einen Mann von altem Adel, aber geringer Macht,

91) So erzählt Aeneas Sylvius in seiner interessanten Historia Bohemorum, cap. 51.

zum Verweſer des Königreichs Böhmen und der Markgrafſchaft Mähren und ertheilten ihm nebſt zwölf Beiräthen die Vollmacht, für das allgemeine Wohl des Volkes zu ſorgen und vor Allem die vier Prager Artikel zu ſchützen, allen Streitigkeiten und Ungeſetzlichkeiten im Lande zu ſteuern, Krieg und Frieden zu ſchließen, wo es nöthig ſei, Steuern zu erheben, Richter und Beamte einzuſetzen u. ſ. w. Das war ein Beſchluß von den weittragendſten Folgen. Nicht nur daß damit Procop's Einfluß auf die allgemeinen Angelegenheiten des Reiches beſeitigt wurde, ſondern Alles von Rieſenburg ſtand unter dem Einfluſſe und der Leitung zweier Männer, deren Streben ſchon längſt nur auf die Unterdrückung der demokratiſchen Parthei und die Wiederherſtellung der vor dem Huſſitenkriege beſtandenen Verhältniſſe gerichtet war. Der Eine war der ſchon öfter genannte Herr Mainhard von Neuhaus, deſſen Geſinnung aus der Thatſache erkannt wird, daß er ſich einen Monat ſpäter nebſt einigen Prager Magiſtern von den Baſler Geſandten insgeheim wieder in den Verband der allgemeinen katholiſchen Kirche aufnehmen ließ. Der Andere war jener Ulrich von Roſenberg, deſſen wir auch ſchon Erwähnung gethan, als des Hauptes der entſchieden katholiſchen Parthei in Böhmen, einer der mächtigſten und ſchlauſten Barone des Reiches; er hatte auf dem nur von den huſſitiſchen Ständen beſchickten Landtage zwar nichts zu ſagen gehabt, konnte in der Landesverwaltung alſo auch keine officielle Stellung einnehmen, er war aber ſchon ſeit Jahren der Hauptagent Kaiſer Sigismund's und des Concils geweſen, bezog Subventionen von dort und entfaltete gerade damals wieder eine ungemeine Thätigkeit zur Unterſtützung der belagerten Pilſener und zur Hebung der ganzen katholiſchen Parthei; mit Mainhard von Neuhaus war er in freundſchaftliche Beziehungen getreten.

Der neue Stand der Dinge war für die Taboriten und Waiſen ein offenbar gefahrdrohender geworden. Sie fühlten es und ſuchten ſich deſſelben noch auf demſelben Landtage durch ſtürmiſche Debatten, die ſie erregten, zu erwehren. Als die Baſler Geſandten verlangten, daß der Landtag gemäß den Compactaten die Belagerung von Pilſen aufheben ſolle, verlangten ſie dagegen, daß die Pilſener zuerſt die Erklärung abgeben müßten, dem Landesverweſer Gehor-

sam zu leisten; sie verlangten ferner, daß die Freiheit der Communion unter beiden Gestalten nicht nur ihren Anhängern in Böhmen und Mähren, sondern auch in anderen Ländern bewilligt und nicht nur „geduldet", sondern auch als „nützlich und heilbringend" bezeichnet werde, daß sie schon den Kindern gereicht werden dürfe, und daß das Concil dieselbe allen Böhmen und Mähren anbefehlen solle; deßgleichen bestanden sie darauf, daß im vierten Artikel die Rüge des Kirchenraubes, als den Böhmen zur Unehre beigesetzt, beseitigt und die Kirche, als Gesammtheit der Gläubigen und nicht der Bischöfe und Priester allein, ausdrücklich für die Besitzerin der geistlichen Güter erklärt werde. In den mehrwöchentlichen Verhandlungen darüber erreichten sie auch, daß die Freigebung des Kelches im ersten Artikel nicht bloß für eine Duldung, sondern für eine wirkliche Berechtigung erklärt und im vierten Artikel die Worte: „ohne Verschuldung eines Kirchenraubes" gestrichen wurden. Zu weiteren Zugeständnissen jedoch ließen sich die Legaten nicht bewegen und reisten endlich, da die Verhandlungen immer stürmischer wurden, und selbst ihre persönliche Sicherheit gefährdet zu sein schien, am 14. Januar 1434 nach Basel zurück, ohne daß die Pilsener Angelegenheit und die übrigen zuletzt angeregten Fragen erledigt worden wären; am allerwenigsten wollten sich die Legaten dazu verstehen, die der katholischen Kirche unter so schweren Kämpfen treu gebliebenen Böhmen zur Annahme des Laienkelches zu nöthigen.

Schien dadurch trotz des Abschlusses der Compactaten der ganze Ertrag der jahrelangen Friedensverhandlungen von Neuem wieder in Frage gestellt, so war die calixtinische, durch die Compactaten befriedigte Parthei natürlich aufs höchste darüber ungehalten. Přibram und Genossen reichten bei dem Landtage eine Vorstellung ein, des Inhaltes, daß sie es geradezu für eine Todsünde erklären müßten, wenn die Böhmen die ihnen unter so günstigen Bedingungen dargebotene Friedenshand zurückweisen und Land und Leute von Neuem den Schrecknissen des Krieges überliefern würden. Und diese Vorstellung verfehlte ihres Eindrucks nicht. Zwar ging der Landtag ohne weitere Beschlüsse auseinander. Rokycan erklärte [92]), die Gefahr

92) In einem noch erhaltenen Schreiben; s. Palacky, Gesch. von Böhmen III, 3. S. 149 f.

sei auf beiden Seiten gleich groß, würde man den Frieden und die Einigung verwerfen, so werde man nicht aufhören, ihr Land zu verwüsten, die Bevölkerung werde abnehmen, Hunger und Pest würden wüthen wie bisher, und zudem würde man bald Mangel an ordinirten Geistlichen leiden; ließe man aber zweierlei Glaubensbekenntnisse im Lande zu, so würden, wie unter König Wenzel, die alten Pfarrer zu ihren Pfarren zurückkehren und das Altarsakrament wieder unter einer Gestalt spenden, und die Folgen davon würden neue Stürme sein. „Daher gestehe ich, daß ich nicht weiß, was ich wählen soll; erwäget und bestimmt selbst, ihr weltlichen Herren, welche Gefahr die größere, und was für das allgemeine Wohl zu thun sei.“ Aber die calixtinische Adelspartei faßte, wie aus den nachfolgenden Ereignissen hervorgeht, insgeheim den Beschluß, der ungefügigen Kriegspartei und ihres Einflusses sich mit Gewalt zu entledigen. Sie erkannte, daß dies das einzige Mittel wäre, um den Compactaten eine wirkliche und dauernde Geltung zu verschaffen; und die Verhältnisse schienen ihrem Unternehmen in jeder Hinsicht günstig zu sein; das vor Pilsen lagernde Taboriten- und Waisenheer war durch Krankheiten decimirt, durch die erfolglose Belagerung entmuthigt, und sein Heerführer, der furchtbare Procop, entzweit mit ihm; im ganzen Lande sehnte man sich bei einer drückenden Theuerung nach Frieden; durch die Compactaten schien die von der Nation gewünschte und mit so großen Opfern erstrittene Religionsfreiheit in genügender Weise gewährleistet zu sein, und der Reichsverweser war entschlossen, zu ihrer stricten Durchführung seine ganze Autorität geltend zu machen.

Den Winter über geschah noch nicht viel von Bedeutung und Wichtigkeit, außer daß die Calixtiner ihre Streitkräfte rüsteten und die Heerführer der Taboriten auf gütlichem Wege für ihre Ansicht zu gewinnen suchten, was ihnen bei Mehreren, insbesondere dem tapferen Přibrik von Klenau, gelang. Auch schickte Aleš von Riesenburg, damit die Verhandlungen mit dem Concile nicht abgebrochen würden, den Priester Martin Lupač von Chrudim in der Gesellschaft der Legaten nach Basel, um von dem Concile selbst zu erlangen, was die Legaten nicht bewilligen wollten, insbesondere daß die Communion unter beiden Gestalten gleichmäßig bei allen Böhmen

und Mähren eingeführt werde; was demselben dort natürlich nicht bewilligt wurde. Er erhielt am 16. Februar öffentliches Gehör und bat aufs dringendste, das Concil möchte darin doch nachgeben, da sonst bald wieder Aergerniß und Streit genug entstehen würde, wenn vielfach in einer und derselben Stadt, ja Kirche zweierlei Communionfeier stattfände. Julian eröffnete ihm darauf am 26. Februar, im Einverständniß mit dem seit 11. October 1433 in Basel anwesenden Kaiser Sigismund, die Kirche habe den Böhmen nach ihrer unendlichen Liebe schon eine beispiellose Willfährigkeit bewiesen und sogar sich selbst Wunden geschlagen, nur um sie ihrem Leibe als einen neuen Zweig einpropfen zu können; es sei nun an den Böhmen, auch ihrerseits etwas zu thun, und so lange sie das in den feierlich acceptirten Compactaten Versprochene nicht halten wollten, könne sich auch das Concil zu nichts Weiterem herbeilassen, um so weniger, als man mit den Pilsenern wegen ihrer Anhänglichkeit an das Concil stets noch so grausam verfahre[93]).

Sobald jedoch der Frühling herbeikam, trat zunächst der mährische Adel, Hussiten wie Katholiken, am 4. März 1434 zu einem fünfjährigen Landfriedensschluß zusammen. Schon dieser Vertrag war gegen die Taboriten und Waisen gerichtet. Dies geht vor Allem daraus hervor, daß außer Herzog Albrecht von Oestreich und dem Bischof von Olmütz auch Herr Mainhard von Neuhaus und andere böhmische Barone daran Theil nahmen. Bald darauf brachte es der genannte Mainhard von Neuhaus in Böhmen selbst zu einem ähnlichen Schritte. Der böhmische Adel trat im April unter den Auspicien des neuen Landesverwesers in Prag zu einem förmlichen Bunde zusammen, in welchem sie sich gegenseitig verpflichteten, Alles aufzubieten, um im Lande Ruhe und Ordnung wieder herzustellen; der Landfriede sollte in allen Kreisen verkündigt, dem stehenden Heere und den Kriegsrotten befohlen werden auseinanderzugehen und das Land nicht ferner zu verwüsten, würden sie es nicht gutwillig thun, so sollten sie wie Feinde des Landes behandelt werden; und um dies Alles zu erreichen, beschloß der Adel zugleich, unverzüglich ein starkes Kriegsheer aufzubringen, als dessen Sammelort der Hügel Kačin bei Kuttenberg bezeichnet wurde.

93) Monum. conc. gen. Saec. XV, p. 735 sq.

Das hieß Procop und seinen Anhängern das Messer an die Kehle setzen. Sollten sie sich unterwerfen, die Belagerung von Pilsen aufheben, ihre Kriegsmacht entlassen, mit der sie so große Wunder der Tapferkeit gewirkt hatten, und wehr- und schutzlos sich selbst in die Hände Solcher ausliefern, welche im Allgemeinen zwar das hussitische Bekenntniß noch nicht verläugnet hatten, unter denen aber nicht Wenige, und gerade die Mächtigsten, sich ganz offen wieder dem Katholicismus zuneigten? Stand nicht zu befürchten, daß die ganze Frucht der langjährigen Kämpfe und Anstrengungen auf einmal wieder verloren gehen könnte? Rafften sie sich aber auf und sammelten sie mit Kraft und Energie ihre Streitkräfte zusammen, war es nicht möglich, ja wahrscheinlich, daß die Adelspartei nachgäbe, oder wenn nicht, daß ihre bisher unbezwungenen Kriegsschaaren den Sieg davontrügen? Wenn die Taboriten und Waisen so urtheilten und darnach zu handeln beschlossen, so werden wir sie dafür gewiß nicht allzu sehr zu tadeln haben, noch den letzten Kampf, in den sie sich damit stürzten, lediglich für den Ausbruch eines exaltirten Fanatismus, wilder Wuth und maßloser Herrschbegier erklären dürfen. Wenn es Procop darum zu thun gewesen wäre, die Oberherrschaft in Böhmen an sich zu reißen, so hätte er nach dem großen Siege bei Tauß eine bessere Gelegenheit dazu gehabt. Seine Seele war aber gar nicht von solch ehrgeizigen Gedanken erfüllt. Das bezeugt sein ganzes Auftreten in der Zeit der Verhandlungen mit dem Basler Concil aufs deutlichste. Er wollte seinem Volke, und weiter auch der ganzen Christenheit, nur die Freiheit des Gesetzes Gottes erkämpfen. Das war sein einziges Streben. Zu tadeln ist nur einerseits die große, wahrhaft unverantwortliche Sicherheit und Siegeszuversicht, mit der er dem Entscheidungskampfe entgegenging, und anderseits die Verwilderung und Zuchtlosigkeit, welche seine Parthei in ihrem vor Pilsen lagernden Kriegsheere, hauptsächlich in Folge der Aufnahme vieler ausländischer Söldnerschaaren, hatte einreißen lassen. Und darin haben wir die Ursache ihres Verderbens zu finden.

Procop übernahm den Oberbefehl über das Taboriten- und Waisenheer erst Anfang April; er hatte sich bis dahin, wie schon bemerkt, seit der ihm vor Pilsen widerfahrenen Beschimpfung bei

den Waisen in der Neustadt von Prag aufgehalten. Er mußte aber bald wieder zurückkehren. Der verhängnißvolle Kampf sollte in Prag beginnen. Da der Herrenbund die Neustädter aufforderte, sich ihm gleichfalls anzuschließen, wie die Altstadt, so fingen die Letzteren, anstatt dies anzunehmen, an, sich gegen die Altstadt zu verschanzen und sie anzugreifen; auch wurde Procop mit einigen taboritischen Kriegshaufen eiligst zu Hülfe gerufen. Darauf hin ließen die Altstädter das schon in der Stärke von etwa 12,000 Mann bei Kačin versammelte Bundesheer herbeikommen und unternahmen mit demselben schon am Tage, nachdem es angekommen, am 6. Mai, einen allgemeinen Sturm auf die Neustadt. Gegen einen so unerwarteten und gewaltigen Angriff war sie natürlich nicht gerüstet genug, sie wurde von dem Bundesheere ohne vieles Blutvergießen eingenommen, ihre Befestigungen eingerissen, ihrer Privilegien beraubt, geplündert und ganz unter die Botmäßigkeit der Altstadt gebracht; Procop und die übrigen Heerführer der Taboriten und Waisen mußten der Uebermacht weichen und die Flucht ergreifen.

Im Wittingauer Archiv wird ein Brief Procop's des Großen aufbewahrt, aus welchem man die Lage der Dinge in jenen Tagen erkennen kann. Er schreibt darin an Procop den Kleinen (Procupek) im Pilsener Lager also: „Gott der Allmächtige, der nach Gewittersturm Helle und nach Betrübniß Trost verleiht, sei mit dir, mein in Christo vor Anderen geliebter Bruder! Wisse, daß mit Gottes Zulassung die falschen Barone mit den Pragern der Altstadt unsere lieben Brüder, die Neustädter Bürger, angegriffen haben; sie erschlugen einige und eroberten die Stadt, wovon wir selbst Augenzeugen waren. Nach unserem Dafürhalten solltet ihr daher alles Andere lassen und von Pilsen nach Sedlčan rücken. Denn Čapek sammelt viel Kriegsvolk und wir von Tabor deßgleichen; besser ist's, wir sterben, als daß wir das mit Hinterlist vergossene unschuldige Blut unserer lieben Brüder nicht rächen. Gott mit euch und seid gewiß, daß er nach der Bestrafung der Seinigen sie auch wieder erfreut." Man sieht aus diesem, von Rosenberg's Leuten aufgefangenen Schreiben, daß Procop damals noch von guter Hoffnung erfüllt, zugleich aber auch rachedürstend zum Aeußersten entschlossen war.

Deshalb begann der Herrenbund so rasch als möglich alle seine Streitkräfte zusammenzuziehen, und es gelang ihm, bis zum 26. Mai, da auch Ulrich von Rosenberg's Leute zu ihm stießen, in und um Prag ein Heer von etwa 25,000 Mann zusammenzubringen. Auf seiner Seite war fast der gesammte böhmische Adel, gleichviel ob sie Hussiten oder Katholiken waren; wir nennen unter ihnen den Landesverweser, Mainhard von Neuhaus, die Herren von Pirkstein, Sternberg, Wartenberg, Landstein, Klenau, Schwamberg, Chlum, Portupic, den jungen Georg von Poděbrad (den nachmaligen König von Böhmen) u. A. Zum obersten Anführer wurde der tapfere Diwiš Bořek von Miletinek gewählt, der einst das Haupt der Horebiten gewesen und zuerst mit, dann gegen Žižka gekämpft hatte. Auf der anderen Seite beschlossen die Taboriten und Waisen auf die Nachricht von den Prager Vorfällen am 9. Mai, die ihnen längst gefährliche Belagerung von Pilsen aufzuheben (welche Nachricht in Basel und ganz Deutschland ungeheure Freude erregte und den heldenmüthigen Vertheidigern, besonders dem Herrn Wilhelm Swihowsky von Riesenberg, großes Lob eintrug) und mit ihrer ganzen Macht dem Adelsheere sofort zu offener Feldschlacht entgegenzurücken. Auf ihrer Seite standen nur wenige Adelige, Johann Rohač von Duba, Sezima von Kunstat, Johann von Bergow und Johann Kolda von Žampach; die übrigen waren mit der Zeit einer nach dem anderen von ihnen abgefallen; dagegen fast alle Städte Böhmens, wie Saaz, Laun, Schlan, Leitmeritz, Jungbunzlau, Königinhof, Trautenau, Jaromiř, Königgrätz, Hohenmauth, Caslau, Kuttenberg, Kolin, Nimburg, Kaurim, Böhmisch-Brod, Beraun, Pisek, Wodňan, Prachatic, Schüttenhofen, Klattau, Tauß (nur Prag, Pilsen und Melnik hielten zum Herrenbunde). Man kann sie deshalb im Gegensatz zu der Adelspartei die städtische oder demokratische nennen; und es ist von Wichtigkeit, dieses Verhältniß ins Auge zu fassen; man sieht, es handelte sich in jenem Kampfe mehr um politische, als religiöse Fragen, wiewohl sich auf der Seite der Städter schwerlich viele Katholiken gefunden haben mögen, wie auf der Seite der Adeligen. Ihr Heer belief sich nur auf etwa 18,000 Mann, aber sie hatten an ihrer Spitze die Heerführer, welche seit vielen Jahren der Schrecken von ganz Europa gewesen

waren, außer Procop dem Großen, den Waisenhauptmann Johann Čapek von San, Andreas Kersky, Nicolaus von Padakow, Procop den Kleinen u. A., und mehr als 10,000 jener wilden und furchtbaren Krieger, die oft durch ihren Anblick schon bis zehnfach überlegene Heere in die Flucht getrieben hatten. Der Kampf war im Ganzen also nicht so ungleich, als es scheinen konnte.

Aber das Kriegsglück war diesmal dem „Brüderheere" gänzlich abhold geworden. Vergeblich suchte Procop das Adelsheer, bevor es noch vollzählig geworden, bei Kunratic in der Nähe von Prag zum Kampfe herauszulocken; sie wußten sie durch Scheinunterhandlungen hinzuhalten und Zeit zu gewinnen. Procop mußte sich der Proviantirung wegen nach Kolin zuwenden. Als der Bund hierauf alle seine Streitkräfte an sich gezogen, so führte sie Boček in die Gegend von Böhmisch-Brod, Kauřim und Plañan und stellte sie in einer festen Wagenburg bei den Dörfern Lipan und Hřib auf. Sie waren in dieser Position nicht leicht anzugreifen. Procop wagte es und zog am 30. Mai eines Sonntags früh von Kauřim und Kolin her in Schlachtordnung mit Wagenburg gegen sie heran. So tapfer sie jedoch den Angriff machten, so vermochten sie doch nichts auszurichten. Nicolaus Krchlebec, Burggraf von Klingenberg, welcher den Vortrab des Bundesheeres befehligte, stürzte sich ungestüm auf die gegnerische Wagenburg, ließ sich zurückschlagen und befahl den Seinigen, verstellter Weise die Flucht zu ergreifen. Dadurch ließen sich die Taboriten und Waisen aus ihrer Wagenburg locken, um die nach ihrer Meinung geschlagenen Feinde zu verfolgen, und setzten ihnen weithin nach. In diesem Zeitpunkte aber fielen ihnen die Barone mit ihrer zahlreichen Reiterei in die Flanken, schnitten sie von ihrer Wagenburg ab und griffen sie nun von allen Seiten an. Die Taboriten und Waisen müssen sich überaus tapfer gewehrt haben, denn das Kämpfen und Morden währte den ganzen Tag und selbst die Nacht hindurch bis zum anderen Morgen. Auch das Adelsheer muß dabei schwere Verluste erlitten haben. Das „Bruderheer" aber wurde so zu sagen gänzlich aufgerieben, da es, auf diese Weise in die Enge getrieben, von der Uebermacht erdrückt und Pardon weder gegeben, noch genommen wurde. Nur etwa

700 ergaben sich als Gefangene, darunter die Herren Johann Rohač von Duba und Johann von Bergow; zu entfliehen gelang nur Wenigen, nämlich Čapek mit seinen Waisenkriegern, wiewohl es bei ihm zweifelhaft ist, ob er sich nicht verrätherischer Weise nach Kolin geflüchtet hat, und Andreas Kerský mit einer Taboritenschaar; dagegen wurden gegen 13,000 jener berühmten Taboritenkrieger erschlagen, welche seit so vielen Jahren den Ruf der Unüberwindlichkeit genossen hatten, und mit ihnen ihre vornehmsten Führer, die beiden Procope nebst anderen Hauptleuten und einer großen Zahl von Priestern; natürlich fielen auch alle Wagen, Geschütze und Waffen in die Hände der Sieger.

Ueber das Ende Procop's des Großen hat man keine sicheren Nachrichten. Aeneas Sylvius erzählt, er habe sich, da er Alles verloren gesehen, mit seinem Kriegsvolke, das er sich mehr aus den ihm Liebsten, als aus den Stärksten ausgewählt, in den dichtesten Haufen der Feinde gestürzt, eine Zeitlang ihrem Andrang Trotz geboten und, nachdem er viele von ihnen getödtet, ihnen eines Theils den Sieg aus den Händen gewunden, sei aber dann von einer Anzahl Reiter umringt, nicht sowohl überwältigt, als vielmehr von zu viel Sieg erschöpft (vincendo fessus) durch einen unverhofften Pfeilschuß gefallen und gestorben; sein früherer Hausfreund, Wilhelm Kostka von Postupic, habe sich gerühmt, den tödtlichen Pfeil auf ihn abgeschossen zu haben. Diese Erzählung hat jedoch wenig Wahrscheinlichkeit für sich, da Procop sonst wenigstens niemals die Waffen selbst geführt hat.

Ebenso unwahrscheinlich lautet, was derselbe Schriftsteller weiter erzählt: Herr Mainhard habe, um sich der wilden Taboritenkrieger, als durchaus schädlicher und lasterhafter Leute, gänzlich zu entledigen, nach der Schlacht durch Herolde bekannt machen lassen, es sollten sich Alle, die noch ferner Kriegsdienste thun wollten und darin erfahren seien, als Söldner unter ihre Fahnen sammeln. Mehrere Tausende hätten dies Anerbieten angenommen „schwarze, von Sonne und Wind gebräunte Leute, furchtbaren Aussehens, die, gewöhnt im Lager bei Feuer und Rauch zu leben, Adleraugen, ungekämmte Haare, verwahrloste Bärte, eine hohe Gestalt, haarige Glieder und eine so harte Haut hatten, daß das Schwert von ihr wie von

einem Panzer absprang". Diese habe man in der Nähe von Böhmisch-Brod in Scheunen eingesperrt, die Thüren hinter ihnen verschlossen und die Scheunen angezündet, „so daß das ganze Kriegsgezücht nach so vielen Mordthaten und Zügellosigkeiten, die es verübt, verbrannte und für die Schändung der Religion und des Glaubens gerechte Strafe erlitt". Es ist doch kaum glaublich, daß so viele Leute solchen Schlages sich auf eine so tölpische Art hätten fangen und umbringen lassen. Die Chronik eines Prager Collegiaten berichtet[94]) einfach, daß nach der Schlacht noch gegen 900 eingefangene Flüchtlinge in Scheunen bei Böhmisch-Brod verbrannt worden seien. Diese scheinen sich dahin geflüchtet zu haben und dann umzingelt und nach dem im Hussitenkrieg häufig genug vorkommenden Barbarismus mit Feuer vertilgt worden zu sein.

---

## V.

## Fortsetzung der Verhandlungen der Böhmen mit dem Concile bis zum Abschlusse der „Basler Compactaten".

### 1434—1436.

Die Schlacht von Lipan bezeichnet einen entschiedenen Wendepunkt in der Geschichte des Hussitismus. Ihre Wirkungen waren zwar nicht von der Art, daß Böhmen dadurch geradezu wieder für die katholische Kirche gewonnen worden wäre. Wenn das Basler Concil, der Aufforderung Kaiser Sigismund's entsprechend, ein Te Deum dafür anstimmte[95]), so war dies zu früh gejauchzt. Doch war ein Anfang dazu gemacht. Diejenige Parthei war aus dem Felde geschlagen, welche sich am schroffsten der katholischen Kirche entgegengestellt und am längsten mit ihr zu pacisciren geweigert

---

94) Chronicon veteris Collegiati Pragensis bei Höfler, Geschichtschr. I, 94.
95) Raynaldi annal. eccl. XVIII, 135.

hatte. Sie war nicht vertilgt, vernichtet; so viel hätte durch Eine Schlacht nicht erzielt werden können; gehörten ihr doch an 20 Städte, deren jede so fest als Pilsen war, und die Sympathien des gemeinen Volkes waren ihr nach wie vor schon aus einer naturgemäßen Furcht vor einer drückenden Adelsherrschaft zugewendet; aber sie hatten den maßgebenden Einfluß und die Oberherrschaft über Böhmen verloren, die sie unter Žižka und Procop so lange besessen hatten. Diese war in die Hände Rokycan's und der uns längst bekannten, weder mit Přibram und Rosenberg, noch mit Payne und Čapek befreundeten entschieden calixtinischen Parthei übergegangen.

Wie verhielt sich diese nun? Welches war überhaupt der Gang der Ereignisse in Böhmen nach dem verhängnißvollen Tage, an welchem „Arche gegen Arche" bei Lipan gestritten hatte? Von sanguinischen Hoffnungen erfüllt, wie er sich solchen überhaupt gerne hinzugeben pflegte, glaubte Kaiser Sigismund, es werde ihm nun ein Leichtes sein, sowohl zum Besitze seines angestammten Königreiches zu gelangen, als auch, was ihm nicht minder am Herzen lag, die Böhmen wieder zur vollständigen Einigkeit mit der allgemeinen Kirche zurückzuführen. Ulrich von Rosenberg, die Pilsener und Andere, die bei Lipan mitgekämpft, mochten ihm das so vorgestellt haben. Er schickte deshalb sofort (wahrscheinlich von Ulm aus, wohin er sich gegen Ende Mai von Basel aus begeben hatte) Gesandte nach Böhmen, um mit dem Landesverweser und dem Landtag wegen der Unterwerfung unter ihn zu verhandeln. Hätte er ein tüchtiges Kriegsheer dahin abschicken können, so hätte er dies Mal vielleicht etwas damit ausrichten können. Seine Gesandten jedoch richteten nicht mehr aus, als daß sich der Landtag, der auf Johanni 1434 nach Prag versammelt wurde und höchst zahlreich erschien, zu Unterhandlungen mit ihm bereit erklärte. Sie bezeigten keinerlei Eile, unter das Scepter ihres angestammten Fürstenhauses zurückzukehren. Und die Gründe waren wesentlich religiöser Natur.

Der nächste unmittelbare Gewinn der Schlacht von Lipan war nicht den Katholiken, sondern den Calixtinern zugefallen. Procop's Einfluß war auf Rokycan übergegangen. Man kann sich auch schwer von dem Gedanken trennen, daß die Schlacht von Lipan

hauptsächlich sein Werk gewesen ist, das Mittel für ihn, zu der ihm von Procop allein streitig gemachten Oberherrschaft in Böhmen zu gelangen. Der ganze Gang der nachfolgenden Ereignisse spricht wenigstens sehr für diese Ansicht.

Durch den Johannislandtag wurde Böhmen für einige Zeit ziemlich vollständig pacificirt und Alles von Riesenburg's Herrschermacht zu Stand und Festigkeit gebracht. Die Waisen, Čapek an der Spitze, ließen sich sofort bereit finden, dem Herrenbunde beizutreten, und da sich der Taboritenhauptmann Nicolaus von Padařow, die Städte Kolin, Tabor, Pisek, Saaz u. A. allmählig auch dazu herbeiließen, wenigstens in einen Vergleich mit ihm zu treten, so konnte zwischen allen Utraquisten ein allgemeiner Landfriede und mit der katholischen Parthei ein einjähriger Waffenstillstand abgeschlossen werden. Zur Schlichtung der theologischen Streitigkeiten wurde auf Jacobi eine allgemeine Priesterversammlung nach Prag ausgeschrieben. Zu den Verhandlungen mit Kaiser Sigismund, die Mitte August in Regensburg stattfinden sollten, wurden vier Bevollmächtigte vom höheren Adel, worunter Mainhard von Neuhaus; vier vom niederen, unter diesen Johann Čapek von San und Wilhelm Kostka von Postupic; vier Bürger, aus der Altstadt Prags Johann Welwar, aus der Neustadt Mařik, einer aus Saaz und einer aus Königgrätz, und die Magister und Priester Johann Rokycan und Martin Lupač bestimmt.

Ueber die Jacobisynode haben wir ausführliche Mittheilungen [96]). Sie war, wie der Landtag, höchst zahlreich besucht, in ihren Resultaten aber so fruchtlos, als viele früher vorangegangene. Rokycan stellte in 19 Artikeln ein Glaubensbekenntniß auf, das wir seinem Hauptinhalte nach mittheilen wollen, da es mit den Abänderungen und Zusätzen, die es von der katholisch-Přibram'schen Parthei einer- und der taboritischen anderseits erfahren hat, wie wenige andere Aktenstücke aus jener Zeit klare Einblicke in den religiösen und kirchlichen Standpunkt der verschiedenen hussitischen Partheien thun läßt.

96) Bei Balth. Lydius, Waldensia etc. Roterod. 1616, p. 332 sqq. und Monum. conc. gen. Saec. XV, p. 741 sqq.

1) Vor Allem glauben und bekennen wir, daß das Wort der heiligen Schrift alten und neuen Teſtamentes ſchlicht und einfach nach dem Sinne, welchen der heilige Geiſt fordert, von allen Chriſten für wahr, heilig und gemeinverbindlich zu halten und demgemäß zu ehren und zu befolgen ſei.

Dazu bemerkt die katholiſirende Parthei: Die Eruirung des Sinnes der Schrift ſteht nicht einem Jeden, ſondern der Kirche, ihren Lehrern und Verſammlungen zu.

2) Deßgleichen halten wir feſt an dem apoſtoliſchen, nicäniſchen, athanaſianiſchen nnd den anderen in der Urkirche angenommenen und verkündigten Symbolen, auch an allen heiligen, vernünftigen und katholiſchen Beſchlüſſen und Anordnungen der Apoſtel und der Urkirche, die wir als die Mutter und Lehrerin des katholiſchen Glaubens verehren, und von der wir uns zu trennen für Unrecht halten, ſo wie ſie die Apoſtel gelehrt und das Alterthum bewahrt hat.

Zuſatz der Katholiken: Wir ehren in dieſem Sinne nicht nur die Urkirche, ſondern auch die heilige römiſche Kirche.

Zuſatz der Taboriten: Wir ſtimmen bei, ſofern unter der Urkirche die apoſtoliſche verſtanden wird, und unter den erwähnten Beſchlüſſen und Anordnungen dasjenige, was die Apoſtel ausdrücklich für alle Zukunft zu halten befohlen und die apoſtoliſche Gemeinde auch wirklich gehalten hat; auch dürfen die Griechen damit nicht verdammt werden, weil ſie glauben, in der heiligen Schrift ſei die Lehre von dem Ausgange des heiligen Geiſtes vom Sohne (filioque), wie vom Vater nicht ausdrücklich ausgeſprochen.

3) Bezüglich der vier [Prager] Artikel bekennen wir von der heiligen Euchariſtie, daß dieſelbe unter beiden Geſtalten zu nehmen ſehr nützlich, heilſam, von dem Herrn geboten, durch die Schrift und den heiligen Geiſt gerechtfertigt ſei, und daß Diejenigen, welche es ſo halten, Recht thun, auch wenn ihre geiſtlichen Oberen anderer Anſicht ſind, und deshalb nicht verketzert oder verfolgt werden dürfen. Unter dieſen beiden Geſtalten aber glauben wir, daß der ganze Herr Jeſus Chriſtus, wahrer Gott und Menſch mit ſeinem eigenen natürlichen Leibe und Blute, wie er es von der Jungfrau Maria angenommen hat und nun zur Rechten Gottes ſitzt, wahrhaft und wirklich gegenwärtig iſt, ſo daß ihm deswegen in dieſem Sakramente

durch Anbetung, Kniebeugen, Geſang, Lichteranzünden u. dergl. die ihm gebührende Verehrung dargebracht werden muß. Es ſoll daſſelbe auch jederzeit von jedem Gläubigen, geſund oder krank, erwachſen oder Kind unter beiden Geſtalten empfangen und dem Volke als die höchſte aller Gnaden aufs angelegentlichſte empfohlen, auch zu jedem anderen Sakramente gleichſam als deſſen Beſtätigung und Bekräftigung ausgetheilt werden, da kein Sakrament recht gefeiert wird, wenn das heilige Abendmahl nicht dazu genommen wird.

Zuſatz der Katholiken: Auch wir halten die Euchariſtie unter beiden Geſtalten für nützlich und heilſam, da ſie von dem Baſler Concil in dieſer Art approbirt worden iſt, halten ſie aber nicht für obligatoriſch und wollen die Entſcheidung darüber, ob auch die Kinder ſchon communiciren dürfen, und in welcher Art die Communion bei anderen Sakramenten gefeiert werden müſſe, demſelben Concile überlaſſen.

Zuſatz der Taboriten: Wir ſtimmen dem Obigen nur unter der Bedingung bei, daß zwar die wahrhaftige, ſakramentale und geiſtliche Gegenwart des ganzen Herrn Jeſu und ſeines Leibes und Blutes angenommen, zugleich aber ausdrücklich erklärt wird, daß dabei kein Aufhören der Subſtanz des Brodes und Weines und keine ſubſtantielle Verwandlung deſſelben in den Leib Chriſti mit all ſeinen ſowohl weſentlichen, als außerweſentlichen Eigenſchaften ſtattfinde (alſo keine Transſubſtantiation!). Das Sakrament darf alſo auch nicht durch Anbeten, Kniebeugen u. dergl. verehrt werden, die Gläubigen ſollen vielmehr vor Allem darauf denken, ihrem Erlöſer nachzufolgen und ihn im Himmel droben recht zu verehren.

[Nr. 4, 5, 6 enthält die in den Compactaten genehmigte Faſſung der drei übrigen Artikel von der Beſtrafung der Todſünden, der freien Predigt des göttlichen Wortes und dem Verbote weltlichen Herrſchens der Cleriker; wozu die Taboriten nur bemerken, dieſelben ſollten auch ſtreng befolgt werden.]

7) In Uebereinſtimmung mit dem katholiſchen Glauben halten wir an den ſieben von der Kirche eingeführten Sakramenten feſt und wollen ſie in der längſt gewohnten Weiſe gefeiert wiſſen.

Zuſatz der Taboriten: An den genannten ſieben heiligen Hand-

lungen, welche gemeiniglich Sakramente genannt werden, und was sonst noch von dieser Art im Gesetze Gottes geboten ist, wollen auch wir festhalten, verlangen aber, daß ihnen kein anderer Sinn und keine andere Art ihrer Feier gegeben werde, als wie es Christus und die Apostel befohlen haben, da sie dem christlichen Volke sonst zum Anstoß und Aergerniß dienen könnten.

8) Deßgleichen gedenken wir auch, die Messe in ihrer bisherigen Art und Weise und nach den Gebräuchen der katholischen Kirche beizubehalten, und erlauben nicht, ohne dringende Noth davon abzugehen.

Zusatz der Katholiken: Die dringenden Nothfälle sollen von den kirchlichen Oberen bestimmt bezeichnet werden.

Zusatz der Taboriten: Da auch die andere Parthei (die Calixtiner) in den Gebräuchen beim Gottesdienste und der Sakramentfeier manche Abänderungen eingeführt hat und ferner beibehalten will, so verlangen wir nach der Regel: „was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen", daß auch uns gestattet werde, in unseren Gemeinden die von uns nun einmal eingeführten Ritualien für so lange beizubehalten, bis uns vernünftige und zweckmäßige Gründe deren Abänderung anrathen.

9) Die in der Kirche bisher beobachteten Fasten wollen wir auch ferner beibehalten.

Zusatz der Taboriten: In Beziehung auf die Fasten sagen wir, damit das christliche Volk seiner Freiheit nicht beraubt, noch zum Götzendienst geführt werde, auch wir wollen die im Gesetze des Herrn zu beobachten befohlenen Fasten beobachten, wünschen aber vielmehr, daß das christliche Volk, Gott zu gefallen und den Frommen der Urkirche gleich zu kommen, nicht aus abergläubischer Gewohnheit, sondern in Kraft wahrer Enthaltsamkeit, in Freiheit und nach dem Gesetz Gottes fasten möge.

10) Der Geistliche soll seinen Stand auch schon durch seine Kleidung, Tonsur und ganze Haltung bekunden und sich hierin nicht vor Anderen auszeichnen wollen.

11) Kein Priester soll für die Verwaltung der Sakramente oder für irgend eine andere geistliche Funktion Geld oder Geschenke annehmen oder gar eintreiben.

Zusatz der Katholiken: Nur die Eintreibung, nicht aber auch die Annahme solchen Geldes (der sog. Stolgebühren) ist verboten.

12) Die Lehre von einem Fegfeuer für die zwar selig werdenden, aber noch nicht völlig während dieses Lebens durch satisfactorische Werke gereinigten Seelen ist nicht zu verwerfen, und es können und sollen die mit ihnen durch das Band der Liebe vereinigten Gläubigen durch Gebete, Fasten, Almosen und andere Opfer für sie eintreten, so doch, daß keine Habgier, Gewinnsucht und Handelswesen dabei unterlaufe.

Zusatz der Katholiken: Die hiebei unterlaufende Habsucht der Priester zu untersuchen, ist nicht unsere Sache.

Zusatz der Taboriten: Wir kennen keine Schriftstelle, welche mit zwingender Nothwendigkeit auf die Annahme eines Fegfeuers nach dem Tode hinweist.

13) Jeder Priester soll eine Abschrift der Bibel oder zum Mindesten des neuen Testamentes besitzen und fleißig lesen, um sich selbst und Andere zu einem evangelischen und apostolischen Leben zu führen.

Zusatz der Katholiken: Wir billigen dies, verlangen es aber nicht unbedingt.

14) Die Laien sollen die für die Kirchen bestimmten Zehnten nicht fernerhin, wie in den letzten Zeiten geschehen ist, für sich und ihren Nutzen beziehen dürfen.

Zusatz der Katholiken: Das walte Gott, man sehe aber zu, wer dies besorgt.

15) Diejenigen kirchlichen Gebräuche, welche nun einmal aus gewissen Gründen in den einzelnen Gemeinden abgeschafft worden sind, sollen auch fernerhin für abgeschafft gelten, bis sie etwa durch eine allgemeine Synode einstimmig wieder eingeführt werden.

Zusatz der Katholiken: Wir unterlassen aus gewissen Gründen vieles Derartige, erklären aber, daß es den Gesetzen der Diöcese und dem Befehle der Universität zuwider ist.

16) Auf der nächsten Generalsynode soll der Landtag um die Erlaubniß angegangen werden, die Kirchweihen in allen Gemeinden auf einen einzigen Sonntag zu verlegen.

Zusatz der Katholiken: Da dies eine geistliche Angelegenheit ist, so soll sie von dem künftigen Erzbischofe erledigt werden.

17) Bei Gesängen und Gebeten sollen die Priester und Schüler nicht auf eiteln Ruhm vor Menschen, sondern hauptsächlich auf einen klaren Vortrag zur Ehre Gottes und zur Erbauung des Volkes sehen. Die evangelische und epistolische Schriftlesung soll in der Muttersprache und ohne besonderen Grund und Zustimmung der Zuhörer nicht gesangsweise stattfinden. Das Glaubensbekenntniß soll nur von Zeit zu Zeit gelesen oder gesungen werden.

Zusatz der Katholiken: Das Lob des Allerhöchsten soll auch im Gesange mit Anwendung von Kunst verkündet werden; singt doch auch jeder Vogel, wie ihm der Schnabel gewachsen ist. Ueber die Beibehaltung oder Abschaffung der Muttersprache soll der künftige Erzbischof entscheiden.

18) Was die sogenannten Heiligen betrifft, so halten wir dafür, daß sie im Himmel für die Gläubigen hier auf Erden mit ihren Gebeten und sonstigen Liebeswerken eintreten und deshalb um ihre Fürbitten angegangen werden können, so doch daß ihnen keine solche Verehrung erwiesen wird, wie sie Gott allein gebührt, und keine Ungebührlichkeiten dabei vorkommen.

Zusatz der Taboriten: Für die Anrufung der Heiligen um ihre Fürbitten fehlt es an einem sicheren Schriftgrunde, wie auch für die (Art. 16) früher erwähnten Kirchweihen; darüber muß deshalb auf Grund der heiligen Schrift noch weiter verhandelt werden.

19) Schließlich bekennen wir, uns in Allem und Jedem nach dem Worte halten zu wollen: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. Den Geistlichen das Geistliche, das Weltliche den Weltlichen. Keines soll mit dem anderen verwechselt, noch ihm gleichgestellt werden. Das Erste und Wichtigste aber ist, zu trachten nach dem Reiche Gottes und dessen Gerechtigkeit, zu thun und zu erfüllen, was zum Heil der Seelen nöthig ist. Darum muß auch das, was Gott geboten, mit größerem Fleiß und Beharrlichkeit gethan werden, als was von Menschen angeordnet und beschlossen worden ist. Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen. Wiewohl auch menschliche Vorschriften, Lehren und Gebote nicht zu verachten sind, wofern sie der Vernunft nicht widerstreiten. Dies muß man thun, nämlich Gottes Wort und Befehl, und jenes nicht lassen, nämlich was die Oberen in Kirche und

Staat beschließen und anordnen; so doch daß die Uebertreter der göttlichen Gebote schärfer bestraft werden, als diejenigen der menschlichen. —

Klar und deutlich tritt uns aus diesen Sätzen die Lage der Dinge seit der Schlacht von Lipan entgegen: „der Hussitismus ist an einem entscheidenden Wendepunkt angelangt". „Das Reich fing an beruhigt zu werden (regnum coepit pacificari)", schreibt der mehr erwähnte Prager Collegiat [97]). Die wild brausenden Wogen haben ihr Bett gefunden, worin sie ziemlich ruhig und friedlich dahinzufließen beginnen. Nur schade, daß es nicht ein einfaches, sondern ein dreifaches ist, oder daß sich die Wasser in drei gesonderte Ströme getheilt haben und dadurch Gefahr gelaufen sind, im Sande sich zu verlieren. In einem einzigen Flußbette vereinigt, wer hätte daran zweifeln können, daß die Wasser der hussitischen Bewegung ruhig in vollem Strome dahinfließend in ihrem Heimathlande allen widerstrebenden Elementen Trotz geboten und für alle Zukunft Bewegung, Frische und Stärke genug behalten hätten, um selbst auch auf andere Länder befruchtend einzuwirken? Das war das Bestreben Rokycan's, gewiß ein edles, dem man die Anerkennung nicht versagen kann, was man auch sonst über diesen Mann urtheilen mag. Die Unbilden der Zeiten, vor Allem die Barbarismen der sogenannten Gegenreformation (1620—1780), haben uns nur höchst spärliche Denkmäler übrig gelassen, aus denen wir diese merkwürdige, in den Gang der Ereignisse in Böhmen so tief eingreifende Persönlichkeit zu beurtheilen vermögen; so viel ersehen wir jedoch, daß er seine ganze Lebenskraft darein gesetzt hat, die verschiedenen divergirenden Strahlen der hussitischen Wahrheit in einem gemeinsamen Brennpunkt zu sammeln, und er glaubte, in den Compactaten diesen Punkt gefunden zu haben und von ihm weder zur Rechten noch zur Linken abweichen zu dürfen. Sollte er deshalb zu tadeln sein? Wohl schwerlich. Denn in den Compactaten war von der römischen Kirche ein nicht nur für jene, sondern für alle Zeit unverhältnißmäßig großes Maß religiöser und kirchlicher Freiheit bewilligt; sie konnten nur von einem so freisinnigen Concil, wie

97) Höfler, Geschichtschr. I, 94. (Chron. vet. Colleg. Prag.)

das Basler war, und nimmermehr von der Curie (die sie bekanntlich später wieder zurückgenommen hat) ausgehen; ihre richtige Durchführung war einer gründlichen Reformation der Kirche gleich zu stellen. Ist aber in dem Glaubensbekenntnisse, das wir oben von ihm mitgetheilt haben, wirklich eine solche folgerichtige Durchführung der Compactaten wahrzunehmen? Darauf ist mit einem entschiedenen Nein zu antworten. Sie findet sich in dem taboritischen Bekenntnisse, das überhaupt als ein entschieden protestantisches und evangelisches zu bezeichnen ist; das Rokycan'sche dagegen hinkt nach beiden Seiten; in der heiligen Schrift gründlich unterrichtet und ihre Wahrheit über Alles stellend, weiß Rokycan, der scharfe Dialektiker, recht wohl, daß ihn die Annahme des Přibram'schen Standpunktes mit Nothwendigkeit zu einer ähnlichen Verläugnung der evangelischen Wahrheit zurückführen würde, wie sie in der katholischen Kirche vorliegt; da ihm diese letztere jedoch zu sehr imponirt, als daß er völlig mit ihr zu brechen wagte, da er sogar nach einem Erzbisthum in ihr aspirirt, so wagt er auch nicht, wie die Taboriten, alle den ganzen Bestand der Kirche alterirenden Consequenzen seiner Grundanschauung zu ziehen. Er ist stets der Ansicht, daß sich mit Rom contractiren lasse, er will ihm deshalb so wenig als möglich Anstoß geben und behält in Lehre und Leben so viel Katholisches als möglich bei. Diese Zwitterstellung von ihm und von der ganzen starken calixtinischen Parthei müssen wir im Auge behalten, wenn wir die nachfolgenden Ereignisse verstehen und richtig beurtheilen wollen.

Wir haben früher bemerkt, daß sich der böhmische Landtag auf Kaiser Sigismund's Antrag zu Unterhandlungen bereit erklärte. Diese fanden gegen Ende August in Regensburg statt und hatte auch das Concil eine ansehnliche Gesandtschaft dazu abgeordnet, deren Haupt wieder Bischof Philibert und erster Redner Johann Palomar war. Wenn diese aber glaubten, daß man mit den Böhmen jetzt nach der Ueberwindung der taboritischen Kriegsmacht und der Befreiung Pilsens leichter würde verkehren können, so wurden sie darin bald enttäuscht [98]). Die böhmischen Gesandten, die mit 400

98) Vgl. hierüber Monum. conc. gen. Saec. XV, p. 505—523 (Aegid. Carlerii Lib. de lagat.) u. p. 736—745 (Th. Ebend. de Haselb. Diarium).

Berittenen dahin gekommen waren, ſtellten ſich ganz auf den Standpunkt Rokycan's und erklärten ſich zwar in politiſcher Hinſicht bereit, Sigismund nunmehr als ihren Herrn aufzunehmen (was Procop ſchwerlich gebilligt hätte), fügten aber die auf den Stand der religiöſen Angelegenheit ſich beziehende Bedingung bei, daß er, um dem Lande zu Friede und Eintracht zu verhelfen, alle Einwohner Böhmens und Mährens zur Annahme des Kelches auffordern und nöthigen ſolle, da das Concil denſelben ja bewilligt habe. Als der Kaiſer hierauf in ausführlicher böhmiſcher Rede ſeine Freude darüber ausdrückte, daß ſich die Böhmen nun wieder unter das Scepter ihres angeſtammten Fürſten zurückbegeben wollten, zugleich aber erklärte, daß ſie ſich bezüglich der geiſtlichen Angelegenheiten des Reiches mit den Abgeſandten des Concils benehmen müßten, ſo traten die Böhmen zunächſt mit dieſen letzteren in Unterhandlung. Zwiſchen ihnen entſtanden jedoch bald, wie im November des vorhergehenden Jahres zu Prag, die ärgerlichſten Streitereien; Rokycan verlangte beharrlich die obligatoriſche Einführung des Kelches für ſämmtliche Bewohner Böhmens und Mährens, indem ohne ſolche an keinen dauernden Frieden zu denken ſei. Ebenſo beharrlich wurde dies von Palomar verweigert, da man die dem katholiſchen Glauben treu Gebliebenen nicht zur Annahme eines Glaubensſatzes zwingen könne, mit dem ſie nun einmal nicht einverſtanden ſeien, gegen den ſie vielmehr ſeit ſo vielen Jahren ſchon mit größter Heftigkeit angekämpft hätten; die Böhmen ſeien im Unrecht, wenn ſie die Urſache des Unfriedens in dieſem verhältnißmäßig geringfügigen Umſtande ſuchten, die Haupturſache ſei ihr ſchismatiſches Verhalten; würden ſie einmal dieſen Balken aus ihrem Auge entfernen und auf Grund der ihnen verwilligten Compactaten ohne Weiteres wieder in den Gemeinſchaftsverband der allgemeinen Kirche zurücktreten, ſo würden die zurückbleibenden Splitter bald beſeitigt werden. Nun ſuchten Rokycan, Koſtka u. A. die anweſenden Katholiken von Böhmen, insbeſondere Herrn Ulrich von Roſenberg und die Pilſener zur freiwilligen Annahme des Kelches zu bereden; dieſe waren jedoch in keiner Weiſe dazu zu bringen, ſie erklärten kurzweg, ſie nähmen in Glaubensſachen nur das an, was ihnen die Mutterkirche befehle. Sie waren, wie

aus Carlier's Berichten hervorgeht, von sicherer Hoffnung erfüllt, daß sie mit Hülfe des Concils und des Kaisers, wenn er nur einmal wieder im Lande wäre, über die Calixtiner ebenso Meister würden, wie die Taboriten neuestens überwunden worden waren. Ulrich von Rosenberg sprach sich ziemlich unverhohlen dahin aus, wenn ihm Kaiser und Concil nur zu Geld verhelfen würde, so wollte er mit diesen widerspenstigen Ketzern schon fertig werden; worauf ihm der Kaiser jedoch zu erklären genöthigt war, daß er im Augenblick nur 4000 Gulden bei der Hand und keine Aussicht habe, größere Geldsummen zu bekommen [99]); doch stimmte er ihm darin bei, daß es wohl kein anderes Mittel gebe, die Böhmen wieder zur Kirche zurückzuführen, als die faulen Glieder abzuhauen [100]). Die Basler Gesandten bestärkten ihn natürlich in dieser Ansicht und setzten insgeheim alle Hebel in Bewegung, um die calixtinischen Barone auf die katholische Parthei hinüberzuziehen, welchen Zweck sie bei Mainhard von Neuhaus vollständig erreichten; auch versprachen sie Ulrich von Rosenberg, ihm zu Geldmitteln zur Bekämpfung der „Ungläubigen" behülflich zu sein, und ärgerten die böhmischen Gesandten sowohl durch immer neue Schwierigkeiten, die sie bei den Verhandlungen erhoben, als insbesondere dadurch, daß sie dem Prager Bürger Mařik, der durch einen Sturz aus dem Fenster das Leben verloren hatte, das ehrliche Begräbniß verweigerten, weil ihm Rokycan vor seinem Tode das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten gereicht hatte, und daß sie ruhig zusähen, als einige fanatische Mönche Herrn Wilhelm Koštka, wie einen Ketzer, mit Gewalt aus der Dominikanerkirche hinaustrieben.

Bei diesem Stande der Dinge war es nicht zu verwundern, daß die Böhmen endlich des nutzlosen Verhandelns mit den Basler Gesandten überdrüssig wurden, ihrer Instruction gemäß nur noch

99) Er war auch kurz zuvor auf seiner Reise von Basel nach Regensburg von einem Edelmann, Namens Abensberg, überfallen und beraubt worden.

100) Monum. conc. gen. Saec. XV, 515: „Dum vero hoc ipsum percepit dominus imperator, vocavit legatos sacri concilii et dixit eis, quod nullam spem habebat reductionis istorum Bohemorum, nec videbat alind faciendum quam id, quod semel dominus episcopus Salisburiensis de Anglia, proponendo coram eo, dicebat: abscinde membrum putridum!"

mit dem Kaiser unterhandeln wollten, und da auch dieser ihrem Begehren bezüglich der Glaubensangelegenheiten nicht willfahrte, schließlich die Erklärung abgaben, sie könnten unter diesen Verhältnissen keine bindenden Verträge eingehen, sie seien genöthigt, die ganze Angelegenheit nochmals dem auf St. Galli sich in Prag versammelnden Landtage vorzutragen, man werde dann von dort aus dem Kaiser nach Ungarn und den Concilsgesandten nach Eger weitere Antwort geben. Bevor man jedoch Anfang September auseinanderging, wurde noch vereinbart, daß Kaiser und Concil nicht entgegenstehen wollten, wenn in calixtinischen Gemeinden nur solche Geistliche geduldet würden, welche den Kelch austheilten, wenn katholische Herren und Gemeinden den Kelch annehmen wollten, und wenn sich die Böhmen in früher gewohnter Weise aus ihren Volksgenossen einen Erzbischof wählen würden, doch müsse derselbe die Bestätigung des Höheren (Papst oder Concil) einholen und von zwei bis drei anderen Bischöfen geweiht werden. Man war also trotz der scheinbaren Erfolglosigkeit der Regensburger Diät in dem Werke der Einigung dennoch um einen Schritt weiter vorwärts gekommen, aber nicht zu Gunsten der eigentlich reformatorischen, d. h. taboritischen Richtung, sondern der calixtinischen oder vermittelnden, und damit indirect zum Vortheil der katholischen Kirche. Auch konnte die Rückkehr Sigismund's von da an für eine ausgemachte Sache gelten.

Dies zeigte sich sofort auf dem St. Galli-Landtage zu Prag. Was in politischer Hinsicht beschlossen wurde, ist nicht näher bekannt, außer daß eine Gesandtschaft an den Kaiser nach Preßburg abgeordnet wurde, in welcher man ihn ersuchte, auf Petri Stuhlfeier (22. Februar) 1435 nach Brünn zu kommen und wegen der Uebernahme des Reiches mit ihnen weiter zu verhandeln. In kirchlicher Hinsicht dagegen ging der Majoritätsbeschluß durch, von den Basler Legaten zwar nochmals in erster Linie zu verlangen, daß sie den Kelch für ganz Böhmen und Mähren obligatorisch erklären, wenn sie sich dessen aber gänzlich weigerten, wenigstens für Diejenigen feierlich sanctioniren sollten, welche ihn bisher gehabt; auch dafür Sorge tragen, daß ihr Land deshalb in keiner Weise verketzert oder geschmäht werden dürfe, und wenn sie sich einen Erzbischof und

sonstige Bischöfe erwählen würden, so solle denselben die kirchliche Bestätigung in keiner Weise verweigert werden. „Denn wir Alle, die Bischöfe und der ganze Clerus mit uns sind bereit, mit der allgemeinen Christenheit uns zu vereinigen und auch Gehorsam zu leisten, soweit es mit dem göttlichen Gesetze vereinbar ist. Wofern aber der Papst und die Prälaten etwas von Gott Verbotenes zu thun oder etwas in dem Kanon der heiligen Schrift Gebotenes zu unterlassen befehlen, so erachten wir uns darin nicht zum Gehorsam verpflichtet. Außerdem behalten wir uns das Recht vor, den ursprünglichen Sinn der übrigen drei Artikel der Compactaten für alle in ihrem Betreff noch auftauchenden Fragen jederzeit selbst feststellen zu dürfen (dies betraf hauptsächlich die Frage wegen der Restituirung der Kirchen- und Klostergüter). Auch sollen unsere Cleriker nur von unseren Bischöfen oder deren Stellvertretern gerichtet und wegen geistlicher Angelegenheiten niemals außer die Diöcese citirt werden dürfen. Die noch obschwebende Frage der Kindercommunion soll nach dem in Eger verabredeten Richtmaße zwischen beiden Partheien entschieden werden, bis dahin aber unter der Gestalt von Brod und Wein bestehen bleiben.“ [101])

An diesen Beschlüssen nahmen jedoch nur die Calixtiner und die Waisen Theil, welche letztere von dieser Zeit an überhaupt als besondere Parthei zu existiren aufhören und sich theils mit den ersteren, theils und meistens, wie z. B. Peter Payne, Johann Němec von Saaz u. A. mit den Taboriten vereinigen. Von den Taboriten hören wir, daß sie über die große Nachgiebigkeit des Landtags sehr ungehalten waren und trotz ihrer Niederlage bei Lipan wiederum auf die Sammlung einer größeren Kriegsmacht und die Wiedergewinnung ihrer früheren Machtstellung bedacht waren. „Sie hielten“, so berichtet Ulrich von Rosenberg an Kaiser und Concil, „vielfache Berathschlagungen, wie sie nach den Tagen ihres Unglückes wieder zu Macht und Ansehen gelangen möchten“. Dies geschah insbesondere auf einer Versammlung zu Tabor am 21. December 1434, und waren hier die Abgeordneten der Städte Pisek, Prachatic,

101) Diese beiden Schreiben s. bei Mansi XXX, 668—670, auch in den Monum. conc. gen. Saec. XV, 632—634.

Wodňan, Königgrätz, Königinhof, Jaromiř, Časlau, Nimburg, Jungbunzlau, Trebič und Ewančic (Eibenschütz in Mähren) anwesend. Sie erkannten die Ursachen ihres Unglücks vor Allem darin, daß sie das Beispiel Zizka's verlassen und unaufrichtige Leute unter sich aufgenommen, daß sie sich von dem Kaiser und Concile durch Geschenke und Versprechungen hätten bestechen lassen und überhaupt gegen diese, wie gegen den Adel zu nachgiebig und versöhnlich gewesen seien. Sie müßten diesen keinen Glauben und keine Freundschaft mehr schenken, ihre Städte, Schlösser und festen Plätze überall in guten Stand setzen und sich im Stillen wieder zum Krieg rüsten; wenn der alte Kaiser sterbe und das Concil auseinandergehe, so würden sie bald Gelegenheit finden, ihre frühere Tüchtigkeit zu bewähren[102]). Ihnen schloß sich der frühere Waisenhauptmann Jakaubek von Wřesowic nebst den Städten Saaz, Laun, Leitmeritz und Schlan an.

Indem sich die Taboriten auf diese Weise wieder aufrafften, konnten sie zwar den Verlust mehrerer ihrer festen Plätze (Ewančic, Ostromeč, Lomnic, Kolin) nicht hindern, sie konnten auch keine größeren Unternehmungen wagen, sie wurden aber doch vor einer ihnen damals drohenden völligen Vernichtung bewahrt und mußten bei allen Verhandlungen noch fernerhin als besondere Parthei berücksichtigt werden. Und wenn man erwägt, daß der Landesverweser Aleš von Riesenberg selbst im December 1434 sich für die Freilassung des von den Schlesiern durch Verrath gefangenen Taboritenführers, Priester Bedřich von Strazníc, verwenden und den Schlesiern dafür die Städte Nimtsch und Ottmachau abtreten konnte, so dürfen wir daraus den Schluß ziehen, ihre Wiedererhebung muß auch den Calixtinern nicht unliebsam gewesen sein; sie konnten sich ihrer mit als Waffe bedienen, um von dem Kaiser und Concile bessere Bedingungen des Friedens zu erlangen; sie bedurften ihrer auch, um der immer drohender hervortretenden Macht Ulrich's von Rosenberg und der ganzen katholischen Parthei einen Damm entgegenzusetzen.

102) Monum. conc. gen. saec. XV, 529—533. (Aeg. Carlerii Lib. de legat.)

Wir dürfen uns überhaupt nicht vorstellen, als ob die Schlacht von Lipan einen Umschwung zu Gunsten des Katholicismus in Böhmen bewirkt hätte. Im Gegentheil, das Volk im Ganzen und Großen war mehr als zuvor hussitisch gesinnt, wenn auch nur der kleinere Theil so weit als die Taboriten gehen wollte. Es sprach sich immer unzufriedener über die dem Concile gegenüber gezeigte Nachgiebigkeit des Landtags aus, und viele eifrige Calixtiner verlangten sogar einen Abbruch der Verhandlungen. Procop von Pilsen hielt es zu Anfang des Jahres 1435 für nöthig, dem böhmischen Volke in einer besonderen Schrift das Heilsame und Ehrenvolle der Compactaten darzuthun und dasselbe ernstlichst zu ermahnen, dieselben doch nicht zu verlassen; sie würden ja sonst vor der ganzen Welt als eidbrüchig erscheinen; dem Kriegen müsse ja doch einmal ein Ende gemacht werden und sie, als einzelne Nation, hätten doch keine Hoffnung, die ganze ihnen widerstehende Christenheit zu überwinden; man habe ihnen aber auch Freiheiten genug gewährt, sie sollten sich damit zufrieden geben und sich nicht durch solche Geistliche und Laien irre machen lassen, welchen ihre eigene Erhöhung und fremdes Gut lieber sei, als die allgemeine Eintracht und Ruhe [103]). — Letzteres war nicht undeutlich gegen Rokycan gerichtet, aus dessen ganzem Verhalten in jener Zeit hervorgeht, daß ihm vor der Einigung mit der katholischen Kirche, je näher sie rückte, immer mehr graute. Er sollte freilich die bittersten Erfahrungen dabei machen. Wenn auch hin und her schwankend und in seinen Handlungen mehr von Herrschbegier und Politik, als von aufrichtiger Liebe zur Wahrheit getrieben, war Rokycan in seinem Herzen dennoch ein erklärter Feind der römischen Hierarchie und ein entschiedener Anhänger der specifisch hussitischen Grundsätze. Dies sehen wir auch daraus, daß er auf dem St.-Galli-Landtag einwilligte, daß Mag. Peter Payne zum Schiedsrichter über die zwischen den Calixtinern und den Taboriten obschwebenden Differenzen bezüglich der sieben Sakramente, der Messe, der Heiligenverehrung und des Fegfeuers gewählt und ihm aufgegeben wurde,

103) Diese Schrift s. in den Monum. conc. gen. saec. XV, 533—536. (Aeg. Carlerii Lib. de legat.)

dieſe Entſcheidung im Sinn Wycliffe's und Huſſens und mit Berückſichtigung der zu Eger angenommenen Richtſchnur zu treffen. Payne neigte ſich, obwohl zu den Waiſen gezählt, ganz der taboritiſchen Denkweiſe zu. Seinen Spruch verſchob er jedoch, wie ſpäter bemerkt werden wird, zwei volle Jahre hindurch.

Auf das vom St.-Galli-Landtag an ſie gerichtete Schreiben antworteten die Legaten des Concils von Baſel aus (vom 7. Januar 1435) ganz ausweichend und verwieſen die Böhmen in Allem und Jedem auf die bevorſtehende Brünner Diät[104]). Sie hatten nämlich von dem Concile die geheime Inſtruction[105]) erhalten, ohne es gerade zu einem Bruche kommen zu laſſen, vor der bedingungsloſen Annahme der Compactaten in keine Zugeſtändniſſe einzuwilligen und vor Allem in der ſo überaus wichtigen Frage der Wahl und Beſtätigung eines Prager Erzbiſchofes mit größter Vorſicht vorzugehen, da das Concil denſelben, wenn immer möglich, nicht durch die Böhmen wählen laſſen, ſondern ſelbſt einſetzen wolle. Ob die Böhmen von dem Inhalte dieſer Inſtruction Nachricht bekommen oder ihn aus der ausweichenden Antwort der Legaten nur erriethen, iſt zweifelhaft, gewiß aber, daß ſie darüber ſehr erbittert wurden und auf dem deshalb auf den St. Valentinstag (14. Februar 1435) ausgeſchriebenen, wegen unerhört großen Schneefalles aber erſt im März abgehaltenen Landtag nur noch mit dem Kaiſer und durch ihn mit dem Concil zu unterhandeln beſchloſſen. Dies wurde auch ausgeführt und dem Kaiſer durch eine Geſandtſchaft nach Preßburg eine Reihe von Bedingungen ſeiner Rückkehr nach Böhmen vorgelegt, über deren ſcharfe Faſſung man ſich in hohem Grade wundern muß, und welche als ein unwiderlegliches Zeugniß daſtehen, daß die böhmiſchen Stände trotz ihres Verlangens nach einer Ausſöhnung mit der Kirche doch in keiner Weiſe den ſo lange verfochtenen huſſitiſchen Grundſätzen untreu geworden waren.

Es war dies, ſo zu ſagen, die Wahlkapitulation[106]), von deren Annahme oder Verwerfung im Allgemeinen die Fortſetzung der Ver-

104) Monum. conc. gen. Saec. XV, 634.
105) Ibid., p. 619—624.
106) Ibid., p. 537 sqq.

handlungen, zunächst auf dem Brünner Tag, abhängen sollte. Der Landtag forderte darin, der Kaiser müsse für alles Vergangene eine vollständige Amnestie ertheilen, den Städten ihre Rechte und Freiheiten garantiren, Mähren wieder mit Böhmen vereinigen, das Verpfändete wieder einlösen, die Reichskleinodien zurückbringen, keine ungewohnten Steuern auflegen u. dergl. Er verlangte aber noch weiter, nicht nur daß die Compactaten aufrecht erhalten würden, sondern auch daß der Kaiser selbst unter beiden Gestalten communicire und nur solche Räthe, Capläne und Beamte anstelle, die dies thäten; es solle überhaupt Keiner irgendwo als Bürger, noch weniger als Pfarrer oder Bediensteter aufgenommen werden, der sich nicht zur Communion unter beiden Gestalten bekannte[107]); die Rückerstattung der im Kriege weggenommenen Güter solle lediglich dem guten Willen der betreffenden Städte oder Gemeinden überlassen werden, ebenso die etwaige Wiederaufbauung zerstörter Klöster, Kirchen, Burgen und Schlösser; die früher an die Kirche bezahlten Zehnten und Gülten sollten weder nachgefordert, noch für die Zukunft mehr erhoben und die Mönchsorden in Böhmen nicht wieder eingeführt werden; der Kaiser solle alle böhmischen Unterthanen zur Communion unter beiden Gestalten auffordern und auch gestatten, daß wenn eine Stadt diese Bestimmungen nicht annehmen würde, andere sie mit Gewalt dazu zwingen dürften u. s. w. Auch verlangten die Gesandten, daß ihnen die geheime Instruction der neuen Basler Gesandtschaft (aus Bischof Philibert, Palomar, M. Berruer, Carlier, Thomas Ebendorfer von Haselbach und einem Coblenzer Propst bestehend) mitgetheilt werde.

Es war unschwer vorauszusehen, daß der Kaiser diese exorbitanten Forderungen ungnädig aufnehmen mußte. Die Antwort aber, die er nach Berathung mit den Baslern ertheilte, scheint doch keine völlig abschlägige gewesen zu sein[108]). So kam denn doch endlich nach langem Hin- und Herreden und Schreiben bis Anfang

107) Hier folgt der Satz: „Item nullus Theutonicus ad aliquam civitatem aut ad aliquod officium recipiatur, licet prius communicaverit sub utraque specie.“ Statt „licet“ ist zweifelsohne „nisi“ zu lesen.

108) Sie fehlt im Codex des Diarium Th. Ebend. von Haselb., Monum. conc. gen. Saec. XV, 746.

Juli 1435 der entscheidende Tag von Brünn zu Stande[109]). Und er sollte trotz aller Anstrengungen und Machinationen der Basler, der Wiener Universität (welche vom Concil zum Eingreifen in diese Angelegenheit aufgefordert war) und der Brünner katholischen Geistlichkeit zu Gunsten der Böhmen ausfallen. Der Kaiser war jetzt entschlossen, alle möglichen Zugeständnisse zu machen, um nur sein Erbland wieder zu erlangen. Möglich übrigens, daß er den „ketzerischen Hussiten" viel zu versprechen und nachträglich nur wenig zu halten vorhatte, wie ihm der Minoritengeneralvikar Jacob Picenus de Marchia gerathen haben soll.

Die Böhmen beschickten den Congreß auf eine höchst solenne Weise, so daß sie, theils am 18., theils am 19. Juni mit 400 Berittenen unter Trompetenschall einziehend, mehr die Vertreter einer siegreichen Nation als reumüthig zum Gehorsam zurückkehrende Unterthanen zu sein schienen. Vom Landtag waren gewählt: 10 Personen vom Herrenstand, darunter der Landesverweser, Mainhard von Neuhaus, Georg von Podĕbrad, Hynce Ptaček von Pirkstein, Aleš Holický von Sternberg; 10 Ritter, unter ihnen Wilhelm Kostka von Postupic; 8 Bürger von Prag, ein Abgeordneter aus jeder königlichen Stadt und 5 utraquistische Priester, worunter Johann Rokycan, Martin Lupač, Wenzel von Drachow. Ihnen hatten sich jedoch noch angeschlossen: Herr Ulrich von Rosenberg von der katholischen Parthei, Christan von Prachatic und Procop von Pilsen von der Parthei Přibrams, Jacaubek von Wřesowic, der frühere Waisenhauptmann und von der Taboritenparthei die Priester Bedřich von Straznic, Nicolaus Biskupec von Pilgram, Wenzel Koranda und Mag. Peter Payne, — so daß alle Partheien durch ihre bedeutendsten Stimmführer vertreten waren.

Da der Kaiser seine Ankunft bis zum 1. Juli verschob, so wollten die Böhmen die Zwischenzeit benützen, mit den Baslern die kirchlichen Angelegenheiten ins Reine zu bringen. Diese weigerten

109) Ueber ihn ist zu vergleichen: Aschbach, Gesch. Sigismund's VI, 294 ff., und besonders Carlerii Lib. de legat. und Th. Ebend. von Haselb. Diarium in den Monum. conc. gen. Saec. XV, 522—673 u. 746—760.

ſich jedoch, indem ſie vorſchützten, daß ſie nur in Gegenwart des Kaiſers mit ihnen zu verhandeln Auftrag bekommen hätten. Schon dies erregte den Unwillen der Böhmen, ſo daß ihr gegenſeitiger Verkehr dies Mal ein ziemlich unfreundlicher war. Die Verſtimmung mehrte ſich, als die Baſler ihnen die Benützung irgend einer Kirche zu ihren Gottesdienſten verweigerten und am 28. Juni ſogar Herrn Wilhelm Koſtka nebſt einigen Pragern mit Gewalt aus der Peterskirche hinaustrieben. Sie wollten ſich, über dieſen Schimpf empört, ſchon wieder zur Abreiſe rüſten. Herzog Albrecht von Oeſtreich, der auch zum Congreſſe gekommen war, mußte Alles aufbieten, ſie von ihren Entſchluſſe wieder abzubringen. Als der Kaiſer endlich ankam, ſo geſtalteten ſich die Verhandlungen (vom 2. Juli bis 10 Auguſt) ſchon nach wenigen Tagen zu den ärgerlichſten Zänkereien. Hier war meiſt Palomar, dort meiſt Rokycan der Wortführer. Die Baſler wollten in keiner Weiſe etwas über die Compactaten Hinausgehendes zugeſtehen; die Böhmen, dies Mal ſo einig, wie ſie noch nie geweſen, verlangten ungefähr alles das, was ſie auf dem Landtag an St. Valentin vereinbart hatten. Der Kaiſer hörte viele Tage lang ziemlich ſchweigſam zu. Als er aber einſah, daß die beiderſeitige Unbeugſamkeit nothwendiger Weiſe zu einem Bruche führen mußte, und daß ihm dann bei der Einmüthigkeit und Entſchiedenheit der Böhmen dieſes Reich unrettbar verloren gehen würde, ſo brach er am 14. Juli endlich, nicht gegen die Böhmen, gegen die er ſich überhaupt von vornherein ſehr freundlich geſtellt, ſondern gegen die Baſler in die bitterſten Vorwürfe aus. „Ihr Baſler“, rief er ihnen zornig und in deutſcher Sprache zu, „geht nur darauf aus, ſowohl dem Papſte als dem Kaiſer ſeine Macht zu verringern. Was habt ihr aber dafür zu Stande gebracht, ſowohl zu Conſtanz einſt, als jetzt in Baſel? Nichts, gar nichts, als Verwirrung und Unfriede.“ Er meinte damit, wie Carlier bemerkt, die auf beiden Concilien angeſtrebte, aber nicht ausgeführte Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern. Er behandelte an jenem Tage die Baſler ſo unhöflich, daß er ihnen nicht einmal einen Trunk Wein verabreichte, während den Böhmen ſolcher in vergoldeten Pokalen zugebracht wurde. Er bediente ſich nach ihrem Weggange ſo beleidigender Ausdrücke über ſie, daß ſich

selbst seine Räthe wunderten, vom kaiserlichen Throne aus solche Worte zu hören, und daß sich Carlier (honestatis causa) schente, sie dem Papiere anzuvertrauen. Es hätte wenig gefehlt, so hätte er die Verhandlungen ohne sie und mit den Böhmen allein weitergeführt.

Durch ihre ernstlichen Vorstellungen und eine größere Nachgiebigkeit wurde das gute Einvernehmen äußerlich zwar wiederhergestellt. Ihr Ziel aber, die Böhmen auf Grund der vom Concil gestellten Bedingungen wieder in die Gemeinschaft der katholischen Kirche aufzunehmen, vermochten sie doch auch bei dieser ihrer vierten Gesandtschaft nicht zu erreichen und mußten am 11. August in ziemlich gedrückter Stimmung nach Basel zurückkehren. Doch blieb die Hälfte der Gesandtschaft in Wien. Die Böhmen hatten den Kaiser ganz für sich zu gewinnen gewußt, und wenn sie es auch noch nicht zu förmlichen Verträgen mit ihm bringen konnten, so hatten sie doch sehr weitgehende mündliche Zusagen erreicht, deren nähere Stipulirung ihnen für den nächsten, auch vom Kaiser zu beschickenden Landtag in Prag versprochen wurde. Der Kaiser versprach ihnen, außer verschiedenen politischen Zugeständnissen, die er unter der Bedingung seiner Wiederaufnahme in das Reich machte, daß die Communion unter beiden Gestalten in ganz Böhmen und Mähren frei gegeben sein und in den als utraquistisch verzeichneten Gemeinden auch keine Communion unter Einer Gestalt geduldet werden solle; daß sie ihren Erzbischof und dessen Suffragane selbst wählen und nur von ihm, ohne alle Taxen, bestätigen lassen dürften; daß die kirchlichen Aemter und Würden nur von Einheimischen besetzt und kein Böhme und Mähre vor ein auswärtiges Gericht geladen werden solle u. A. m. Dagegen gelobten ihm die Böhmen, unter diesen und anderen Bedingungen (wovon später) wieder in den Schooß der katholischen Kirche zurückzukehren, ihm, als ihrem rechtmäßigen Herrn, treu und gehorsam zu sein und zu allem diesem die förmliche und feierliche Genehmigung des Landtages beizubringen, zu welchem der Kaiser seinen Kanzler, den bekannten Kaspar Schlick, als Bevollmächtigten zu schicken versprach.

Dieser Landtag wurde im October 1435 in Prag abgehalten und der Wichtigkeit der Sache gemäß zahlreich besucht. Die Ta-

boriten- und Städteparthei machte anfänglich Schwierigkeiten und wollte im Vertrauen auf den König von Polen, der ihnen seine Hülfe gegen Sigismund angeboten hatte, und weil sie den Versprechungen des Kaisers keinen Glauben schenkten, alle Verhandlungen abgebrochen wissen. Der beredte und gewandte Kanzler Schlick brachte sie jedoch zur Nachgiebigkeit, und so wurde endlich der wichtige Beschluß gefaßt, in der Hoffnung, daß der Kaiser sein Wort halten werde, Alles anzuerkennen, zu bestätigen und zu vollziehen, was in Brünn verabredet worden war, den Kaiser als König von Böhmen anzunehmen und nach der Berichtigung einiger noch unerledigter Punkte in den Compactaten auch zum Gehorsam gegen das Concil und die römische Kirche wieder zurückzukehren. Das Vertrauen auf das Gelingen dieses Werkes war so groß, daß der Landtag am 21. October, ohne irgendwelche besondere Ermächtigung von Kaiser, Concil oder Papst abzuwarten, lediglich auf Grund der mündlichen Zusage Sigismund's, sogar zur Wahl eines Erzbischofs und zweier Suffraganbischöfe schritt, als welchen fortan vom ganzen Lande in kirchlichen Dingen Gehorsam geleistet werden sollte. Die Wahl wurde von zwei Baronen (worunter Mainhard von Neuhaus), zwei Rittern, drei Bürgern und neun Priestern aus dem ganzen Königreiche in geheimer Sitzung vorgenommen und hatte, wie vorauszusehen, kein anderes Resultat, als daß Mag. Johann Rokycana einstimmig zum Erzbischof, zu Bischöfen aber die Priester Martin Lupač von Chrudim und Wenzel von Hohenmauth gewählt wurden. „Auch haben wir", besagt die noch vorhandene Urkunde darüber, „eingewilligt, daß sie nach der Rückkehr der Gesandten von Sr. kaiserlichen Majestät in der Stadt verkündet werden, und der gesammte Landtag gelobte, weder einen anderen Erzbischof, noch andere Suffraganbischöfe anzuerkennen bei Lebzeiten jener." Doch sollte die Wahl ein Geheimniß bleiben, bis Sigismund seine Zustimmung dazu ertheilt haben würde.

Die Freude über diese Ergebnisse des Landtages war in Prag eine ungeheure, weil man sich am Ziele des lang ersehnten Friedens angelangt glaubte. Man stimmte ein feierliches Te Deum an, und Kaspar Schlick wurde von der Volksmenge wie ein Engel Gottes verehrt. So war die Stimmung der Adelsparthei und der in Prag

vorwiegenden Přibram'schen Parthei. In der That aber waren damit weder die Gemüther der Böhmen im Allgemeinen beruhigt, noch auch die so lange schon obschwebenden Verhandlungen mit Concil und Kaiser zum Abschluß gebracht. Königgrätz hatte seine Zustimmung zu den Landtagsbeschlüssen verweigert. Wir lesen von Unruhen, welche wenige Wochen später in Prag ausbrachen und das Leben und die Stellung des neu gewählten Erzbischofes in hohem Grade gefährdeten (wahrscheinlich weil man in ihm das Hinderniß einer Aussöhnung mit der Kirche erblickte)[110]). Der Saazer Kreis unter dem Waisen Jakaubek von Wřesowic hielt sich neutral. Von den Taboriten wollte die Mehrzahl unter Priester Bedřich von Straznic, als Feldhauptmann, und Bischof Nicolaus von Pilgram Friedensunterhandlung und Ergebung unter gewissen Bedingungen; sie fingen auch bald darauf Separatverhandlungen mit dem Kaiser an; die übrigen aber trennten sich unter Johann Rohac von Duba von ihnen und erbauten und befestigten sich bei Malesow eine feste Burg, die sie „Sion" nannten.

Die Gesandtschaft, welche an den Kaiser nach Stuhlweißenburg in Ungarn abgeschickt wurde und dies Mal nur aus weltlichen Herren bestand (Mainhard, Ptaček, der Prager Johann Welwar, ein Freund Rokycan's u. A.), traf dort die Basler Legaten wieder an (Bischof Philibert, der Auditor Johann von Palomar, Dekan Martin Berner und der Wiener Professor Thomas Ebendorfer von Haselbach), und diese bereiteten ihnen in den vom 21. December 1435 bis 18. Januar 1436 dauernden Verhandlungen große Schwierigkeiten. Sie wollten nichts über die Compactaten Hinausgehendes bewilligen und waren sowohl über die Böhmen wegen ihrer eigenmächtigen und vorzeitigen Wahl des Erzbischofes, als auch über den Kaiser aufgebracht, weil er ihnen zu viel nachgegeben habe. Mehr als einmal drohten die Verhandlungen von Neuem wieder abgebrochen zu werden. Da die Basler Gesandten jedoch

110) Monum. conc. gen. Saec. XV. p. 673 u. 678. Der Kaiser selbst theilte am 23. December 1435 den Basler Legaten in Stuhlweißenburg mit: „quod Rokycana non esset nunc in Bohemia, qui prius, imo nuper Pragae propter seditionem, quae ibi debuit fieri, fuit in periculo submersionis vel alterius mortis, nec adhuc est plene liber".

von Neuem wieder von dem Concile Befehl bekommen hatten, in keinem Falle es auf einen Bruch ankommen zu lassen, und der Kaiser ihnen die geheime Zusage machte, wenn er nur wieder einmal in Böhmen sei, dortselbst Alles nach dem Wunsche des Conciles einzurichten, so fand doch schließlich eine Vereinigung statt, und wurde der böhmische Landtag auf Georgi 1436 zur feierlichen Anerkennung Sigismund's und zur förmlichen Abschließung der Friedensverträge in die böhmische Grenzstadt Iglau vorgeladen, damit der Kaiser hierauf, von den Ständen des Reichs begleitet, seinen Einzug in Prag halten könne.

Um die für den Iglauer Tag nöthigen Vorbereitungen zu treffen, versammelte der Landesverweser die böhmischen Stände nochmals auf den 29. Februar 1436 nach Prag, und es wurde hier zum würdigen Empfange des Kaisers eine allgemeine Steuer, zugleich aber auch die öffentliche Verkündigung der Wahl Rokycan's zum Erzbischof und der Priester Martin Lupač und Wenzel von Hohenmauth zu Suffraganbischöfen beschlossen. Der denkwürdige und entscheidungsvolle Landtag von Iglau selbst aber nahm erst am 5. Juni seinen Anfang, da der Kaiser durch einen Einfall der Türken in Ungarn früher zu erscheinen verhindert worden war.

Man hätte denken sollen, die Verhandlungen würden jetzt nach den uns bekannten langwierigen Vorbereitungen nur kurze Zeit in Anspruch genommen haben. Aber es galt hier zwei Elemente der heterogensten Art mit einander zu verbinden, und das machte noch große Schwierigkeiten[111]). Die Böhmen wollten keine ihrer mit so vielen Opfern erkauften kirchlichen Freiheiten preisgeben, die Basler in Nichts einwilligen, was über den Wortlaut der Compactaten hinausging oder ihre allgemeine Fassung im Einzelnen näher präcisirte, am allerwenigsten in die vom Landtag geforderte Genehmigung der Erzbischofswahl. Den Baslern im Herzen beistimmend, zugleich aber des festen Entschlusses, die böhmische Königs-

111) Ueber den Iglauer Landtag vgl. außer den bisher bekannten Quellen insbesondere die Tagebücher des Th. Ebend. v. Haselbach und des Secretärs der Legaten Johannes de Turonis in den Monum. conc. gen. Saec. XV, 765—829.

krone sich unter keiner Bedingung mehr entgehen zu lassen, wußte Sigismund dies große Kunststück durch die Anwendung eines Mittels zu vollbringen, das ihm schon oft in solchen Fällen geholfen hatte und das ihn auch jetzt wieder am Schlusse seines Lebens zum Ziele führen sollte, nämlich der Perfidie. Er versprach den Baslern auf das feierlichste, aber insgeheim, sobald er den Thron eingenommen, mit allen Mitteln den Katholicismus wieder einzuführen. Mit den Böhmen aber ging er eine Reihe von Verträgen ein, in welchen ihnen fast Alles zugestanden wurde, was sie das Jahr zuvor in Brünn von ihm gefordert hatten und, wenn auch nicht den Wünschen der Taboriten, doch denjenigen Rokycan's und der calixtinischen Parthei entsprochen haben würde, wenn es nämlich gehalten worden wäre. Die Nachrichten, die wir darüber besitzen, widersprechen sich vielfach; nach Aschbach's Untersuchungen[112]) dürfte es jedoch keinem Zweifel unterliegen, daß der alte Kaiser, von den Böhmen gedrängt und nur von Begierde nach ihrem Königsthrone brennend, in der „wenig ehrenvollen Politik, Vieles zu versprechen, ohne es hinterdenach halten zu wollen", den Böhmen urkundlich zugestanden hat, so lange Rokycan lebe, keinen Andern als Erzbischof anerkennen zu wollen, die Bischofswahlen in Böhmen nicht von der päpstlichen Bestätigung abhängig zu machen, die Städte nicht zu zwingen, die vertriebenen Geistlichen wieder aufzunehmen, keine Mönchsorden mehr in Böhmen einzuführen, die Säcularisation der Klöster gutzuheißen, die Landesverweisungen vieler Katholiken, besonders vieler Geistlicher zu bestätigen und den damaligen Besitzern kirchlicher Güter solche wenigstens pfandweise noch auf eine Reihe von Jahren zu überlassen[113]).

---

112) Aschbach, Gesch. Kaiser Sigismund's IV, 302 ff.

113) Aen. Sylvii Hist. bohem., c. 52: „Caeterum inter Bohemos et Imperatorem aliae pactiones intervenere, quibus ecclesiarum praedia occupatoribus jure pignorum relicta sunt, donec certa pecunia reluerentur; religiosis utriusque sexus, quibus ademta monasteria essent, exulibus quoque spes reditus interdicta, Rochezanae Pragensis ecclesiae praesulatus promissus, de disponendo ecclesiarum bohemicarum regimine summo Pontifici facultas ablata." — Die Bestätigungsurkunde der Wahl Rokycan's und seiner zwei Suffraganbischöfe s. bei Theobald, Hussitenkr. I, 85; Lenfant,

In Folge dessen kam es endlich dahin, daß nach langem Hin- und Herreden am 5. Juli 1436 die öffentliche und feierliche Bestätigung der Compactaten, die Gehorsamerklärung der Böhmen gegen die allgemeine Kirche und den Kaiser und die Wiederaufnahme derselben in den Schooß der katholischen Kirche vor sich gehen konnte. Die Feierlichkeit fand auf dem Marktplatze von Iglau statt. Hier setzte sich Sigismund im kaiserlichen Ornate auf einen eigens dazu errichteten Thron; Herzog Albrecht von Oestreich hielt den Reichsapfel, der Graf von Cilly das Scepter, der Graf von Schwamberg das Schwert; rechts saßen auf besonderem Gerüste die Basler Legaten, links die Vertreter der böhmischen Nation, ringsum eine große Menge von Fürsten, Edeln und Gemeinen. Zuerst wurden die für diesen Tag verfaßten schriftlichen Verträge vorgezeigt und als ächt anerkannt. Hierauf verlas der kaiserliche Notar Marquard zunächst die Urkunden[114]), in welchen die Vertreter des böhmischen Volkes und der Markgrafschaft Mähren auf Grund der Compactaten ihre Rückkehr zur Einheit und zum Frieden mit der allgemeinen Kirche erklärten. Es war darin ausdrücklich gesagt, daß sie, die Communion unter beiden Gestalten ausgenommen, in Allem und Jedem zwar der römischen Kirche, dem Concile, dem Papste, ihren Bischöfen und Priestern Gehorsam leisten wollten, daß sich dieser Gehorsam aber nicht auch auf die äußerlichen kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen beziehe, sondern allein auf diejenigen Glaubensartikel und kirchlichen Vorschriften, welche in der heiligen Schrift und der recht verstandenen Kirchenlehre begründet seien; so daß es also nicht als ein Hinderniß des Friedens und der Einigkeit gelten könne, wenn auch Manche in Böhmen und Mähren nicht alsobald die gottesdienstlichen Gebräuche der allgemeinen Kirche annehmen wollten; ebensowenig sollte es als ein Friedensbruch ange-

Hist. de la guerre des Hussites, l. XVIII, 16 u. a. w. — Ueber obige Verträge vgl. auch Cochlaeus, Hist. huss., l. VIII, 271 sqq. und Raynaldi Ann. eccles. ad annum 1436, n. 16—20. Bei Th. Ebendorfer von Haselb. und Joh. de Turonis werden sie nur angedeutet, vgl. Monum. conc. gen. Saec. XV, 766 u. 816. —

114) Sie finden sich in den Monum. conc. gen. Saec. XV, 653—657 u. 661.

sehen werden, wenn von Einzelnen diese Compactaten nicht beobachtet würden.

Hierauf traten vier vom Landtag dazu erwählte böhmische Priester auf, Wenzel von Drachow, Paul von Slawikowic, Wenzel von Luznic und Bohunek von Chocen, und leisteten für sich und alle geistliche und weltliche Utraquisten den Eidschwur des Gehorsams gegen die Kirche in die Hände der Legaten des Concils und zugleich Rokycan's als ihres erwählten und rechtmäßigen Erzbischofes[115]). Die mit dem Siegel des Königreiches versehene Urkunde darüber wurde den Legaten zur Hand gegeben. Nach diesem überreichten diese Letzteren den Vertretern der Böhmen und Mähren ihre Schriften mit ihren, des Kaisers und des Herzog Albrecht von Oestreich Siegeln, und Rokycan las dieselben mit lauter Stimme vor. Sie enthielten die im November 1433 zu Prag vereinbarten Compactaten[116]), nach welchen die Böhmen und Mähren mit Aufhebung aller gegen sie erlassenen kirchlichen Strafen im Namen des Concils feierlich wieder in den Verband der katholischen Kirche aufgenommen, die vier Prager Artikel in der von uns früher mitgetheilten Weise zugestanden wurden und zugleich die förmliche Versicherung gegeben war, daß sie wegen dieser ihrer Ausnahmestellung keinerlei Schmähung oder Verfolgung mehr zu gewärtigen hätten, daß der Erzbischof von Prag und die Bischöfe von Olmütz und Leitomishl vielmehr für alle Zukunft Erlaubniß und Befehl bekommen sollten, sich streng nach diesen Vereinbarungen zu halten.

Die Vorlesung dieser Aktenstücke sammt den Bestätigungsurkunden des Kaisers und des Herzogs von Oestreich mochte wohl eine längere Zeit in Anspruch genommen haben. Kaum war sie vorüber, so „stimmte Bischof Philibert das Te Deum laudamus an, und alle Anwesenden, Katholiken wie Böhmen, sangen dies Danklied bis zum Ende mit. Alsdann begab sich der Kaiser, noch im kaiserlichen Ornate, unter dem Vortritte der Legaten und von

115) Joh. de Turonis bemerkt dazu (Monum. conc. gen. Saec. XV, 821): „Recognoscentes illum pro archiepiscopo, qui solum per populum aut partem fuit nominatus et non electus nec confirmatus."

116) Monum. conc. gen. Saec. XV, 495—501 u. 654—657.

einer ungeheueren Menschenmenge begleitet, in die nahe Pfarrkirche und mit ihm auch einige böhmische Barone, die Uebrigen aber, auf Böhmisch singend, in die Herberge der Prager, wo sie gewöhnlich ihren Gottesdienst zu halten pflegten. Und nachdem man in der Pfarrkirche Antiphonien und Gebete gesprochen und Bischof Philibert den Segen ertheilt, ging ein Jeder, vor Freuden weinend, vor dem Mittagessen wieder zu seiner Behausung zurück. Auch der Kaiser selbst ging, weinend vor Freude und zu Fuß, was man seit zehn Jahren nicht mehr bei ihm erlebt hatte, in seine Wohnung zurück, desgleichen die Kaiserin (Barbara), die bei dem Akte zugegen gewesen war."

So berichtet der Secretär der Legaten Johannes de Turonis in seinem Regestrum[117]), und wir dürfen ihm glauben, daß die Freude des Kaisers, der Legaten, der Fürsten und Herren, der Volksmenge und auch selbst der Böhmen über den endlichen Abschluß eines so fast übermenschliche Anstrengungen kostenden Friedenswerkes eine aufrichtige war. Konnten doch alle Theile mit dem Wortlaute der dabei vereinbarten Vorträge trotz vieler noch übrig gebliebener und auch bei dem besten Willen nur schwer zu überwindender Schwierigkeiten mehr oder weniger zufrieden sein. Der Kaiser, daß er sein Erbland wiedergewonnen, das Concil, daß es ein verloren erachtetes Glied, wenn auch unter harten Bedingungen, wieder mit sich vereinigt hatte, und die Böhmen, daß sie nach einem heldenmüthigen Kampfe, gegen die gesammte Christenheit alleinstehend, große, im Hinblick auf die damaligen Zeitverhältnisse wahrlich nicht zu unterschätzende Freiheiten errungen und einen ehrenvollen Frieden erlangt hatten. Wenn die contrahirenden Partheien jetzt nur auch aufrichtigen Willen gezeigt hätten, die vereinbarten Verträge zu halten und zu ehrlicher Geltung und Durchführung zu bringen! Aber daran fehlte es, das lehrt uns, leider, der weitere Verlauf dieser vorreformatorischen Geschichte; und die größte Schmach davon fällt wiederum, wie zwanzig Jahre früher bei dem ersten Akte der hussitischen Reformation, der mit dem Constanzer Concil abgeschlossen, auf das kronumstrahlte Haupt Kaiser Sigismund's zurück. Durch

117) Monum. conc. gen. Saec. XV, 821.

seine Treulosigkeit wurde dort in schnödem Geleitsbruche der unter so schönen Auspicien beginnenden böhmischen Reformation das Haupt abgeschlagen. Durch seine Treulosigkeit ist sie schließlich fast um den ganzen Ertrag eines dreißigjährigen heldenmüthigen Ringens und Kämpfens gebracht worden.

Der Iglauer Tag, so vortheilhaft er für die Böhmen zu sein schien, ist durch Sigismund's Eidbrüchigkeit das Grab des Hussitismus geworden. Von ihm datirt die Reaction in Böhmen, jene fürchterliche, entsetzliche Reaction, die ihres Gleichen nicht hat in der Weltgeschichte und mit der Zeit das einst so blühende Böhmen bis in unsere Zeit herein zum unglücklichsten Lande der Welt gemacht hat. Papst Eugen V. hatte guten Grund, auf die Nachricht von dem Iglauer Concordate in einem besonderen Breve seine höchste Freude darüber auszusprechen und dem Kaiser, der dasselbe zu Stande gebracht, als „einem vorzüglichen Vertheidiger und Beschützer der Kirche" zum Lohn für seine Dienste die goldene Rose zu übersenden[118]). Ebenso wohlbegründet war es, wenn die Legaten noch am gleichen Tage in einem begeisterten Schreiben dem Basler Concile zuriefen: „Frohlocke und jauchze, heilige Versammlung! mit lauter Stimme danke Gott, dem Schöpfer der Welt! Verkünde der ganzen Erde den festlichen und wonnereichen Tag! Zum Lobgesang rufe die Söhne der Kirche auf! Alle christlichen Länder mögen Gottes große Thaten preisen und hüpfen vor Seligkeit! Denn heute ist der ersehnte Tag erschienen, wo du die Früchte deiner Mühen geerntet und die vollen Garben deiner Saat in den Speicher des Herrn niedergelegt hast."[119])

118) Raynaldi Ann. eccl. ad. ann. 1436, n. 18 u. 20.
119) Mansi, Sacr. conc. coll. XXIX. 612.

(Schluß folgt.)

IX.

# Einiges aus den Beschlüssen

des

# Diöcesan-Concils zu Pistoja 1786.

Mitgetheilt von

**A. Rönneke**

in Florenz.

Eine kirchliche Reform, das war es, was in gleicher Weise wie sein Bruder Kaiser Joseph II. in Oesterreich auch der Großherzog Leopold von Toskana in seinen italienischen Staaten anstrebte. Wie er sich zu diesem Zwecke mit dem würdigen Bischof von Pistoja und Prato Scipione Ricci verband, und in Folge dessen das Diöcesan-Concil zu Pistoja im Jahre 1786 zusammentrat, ist bekannt genug. Ebenso bekannt ist, daß der damalige Papst Pius VI., zu dessen hierarchisch-papistischen Grundsätzen die Beschlüsse jenes Concils wenig paßten, nicht zögerte, dieselben mit seinem Anathema zu belegen und unschädlich zu machen. Wir hatten vor Kurzem Gelegenheit, jene Beschlüsse, von der bischöflichen Druckerei zu Pistoja im Jahre 1786 in italienischer Sprache veröffentlicht, genau durchzusehen und halten es für anziehend genug, in möglichst getreuer Uebersetzung einiges Nähere daraus mitzutheilen. Kurz bemerkt sei nur noch, daß das vorangedruckte Namensverzeichniß der Theilnehmer an der Synode, außer dem Bischof und den weltlichen Beisitzern, 234 Väter (Pfarrer und Geistliche) aufweist.

## Sessio III.

### Decret über den Glauben und die Kirche.

Art. 5. . . . . Die Kirche hat ihre Glaubens- und Sittenlehre von Christo selbst empfangen, mit der Zusicherung,

daß ihr dieſelbe (in ihrer Wahrheit) nie abhanden kommen werde. . . . . .

Art. 7. Allerdings giebt es im Laufe der Jahrhunderte Zeiten der Verfinſterung, wo Irrthümer und Neuerungen die wahre Lehre der Kirche zu erſticken und zu unterdrücken ſcheinen, wenn bei ſtatthabender Unachtſamkeit der Paſtoren irrende oder ſelbſtſüchtige, böſe Menſchen Unkraut ausſtreuen. Dann ſcheint es, daß die Wahrheit ſchwindet und daß ihre Vertheidiger vollſtändig beſiegt ſind; aber die Verheißung Chriſti ſteht feſt, daß niemals die Pforten der Hölle irgend eine der chriſtlichen Wahrheiten, wie ſie in der der Kirche übergebenen Glaubens- und Sittenlehre enthalten ſind, überwältigen ſollen. Für die Fälle, wo die Gläubigen ins Ungewiſſe ſchweifen oder blindlings der falſchen herrſchenden Meinung folgen könnten, ließ der Herr ihnen einen lebendigen und ſprechenden Richter, deſſen Entſcheidung ſie vor Irrthum bewahre.

Art. 8. Dieſer Richter iſt die Kirche ſelbſt, welche, repräſentirt von den Paſtoren (als Stellvertretern Chriſti) und zur Einheit zuſammengeſchloſſen in den Biſchöfen und dem gemeinſamen Centrum des römiſchen Pontifex (des erſten unter ihnen), das Recht empfing, in Streitigkeiten über Glaubens- und Sittenlehren unter den Gläubigen, zu urtheilen und zu entſcheiden; ein Recht, in deſſen Ausübung ſie nie irren kann, ſobald ſie nicht von jenen feſtſtehenden Vorſchriften läßt, auf die ſie ſich behufs eines richtigen Urtheils ſtützen muß. Dieſe finden ſich im Wort Gottes, enthalten in der heiligen Schrift und bewahrt durch die Tradition. Eine ſolche Unfehlbarkeit im Urtheilen und Beſtimmen der Glaubensartikel für die Gläubigen, welche nicht Einem im Beſonderen („in particolare"), ſondern nur allein der Gemeinſchaft der Paſtoren, welche die Kirche repräſentiren („ma solamente al corpo dei Pastori rappresentanti la Chiesa"), zuertheilt worden, iſt das untrüglichſte und höchſte Kennzeichen [der Kirche], welches die Neuerungsſüchtigen vergeblich zu erſchüttern verſucht haben, weil es in den überaus klaren Zeugniſſen der Schrift und außerdem in der eigenen Natur und Verfaſſung der Kirche wurzelt.

Art. 9. Es würde demnach ein ſehr ſchwerer Irrthum ſein, zu wähnen, daß, wenn die Kirche eine Glaubensſache von Neuem

feſtſtellt oder zwiſchen ſchwankenden Meinungen endgültig entſcheidet und durch feierlichen Beſchluß zu einer beſtimmten unter ihnen verpflichtet, ſie damit einen neuen Glaubensartikel vorbringt oder etwas zur Glaubensſache erhebt, was vorher keine ſolche war. Sie thut nichts anderes, als von den eingedrungenen Irrthümern jene Wahrheiten zu befreien, welche ſie rein und unverfälſcht von Chriſto ſelbſt empfing, und welche noch beſonders feierlich durch die Ausgießung des heiligen Geiſtes über die Jünger am Tage der Pfingſten beſtätigt worden waren. Die Entſcheidungen der vier erſten allgemeinen Concile, welche das Alterthum ſo hoch hielt und wir nicht weniger, die Entſcheidungen all der anderen nachfolgenden Concile thaten im Weſentlichen nichts anderes, als die wahre Lehre von den Neuerungen unbeſonnener Menſchen zu trennen und mit größerer Klarheit und Deutlichkeit das feſtzuſetzen, was die Kirche in Betreff der Artikel, über welche Streitigkeiten ausgebrochen waren, immer geglaubt hatte. Hätte ſie anders gehandelt, ſo hätte ſie ihre Autorität in falſcher Weiſe gebracht und würde das Recht auf jene Unfehlbarkeit, welche ihr der Herr zuertheilt, verloren haben.

Art. 10. Aber der Gläubige darf nicht fürchten, daß die allgemeine Kirche jemals dieſe ihre Autorität in falſcher Weiſe gebraucht hat. Eben jener göttliche Beiſtand, der ihr die Unfehlbarkeit im Urtheil in Sachen des Glaubens und der Sitte zuſichert, ſtellt ſie andererſeits hiebei vor Mißbrauch ſicher. Wäre dies nicht der Fall, ſo würden wir nach wie vor über unſeren Glauben im Ungewiſſen ſein, und man könnte und müßte ſich immer fragen, hat die Kirche von ihrer Autorität einen falſchen Gebrauch gemacht oder nicht, iſt ſie von den wahren Quellen abgewichen, welche ihre Entſcheidungen unfehlbar machen, oder nicht? Eine ſolche Methode aber würde die Entſcheidungen der allgemeinen Kirche den Launen und dem Urtheil jedes einzelnen Chriſten unterwerfen.

Art. 11. Darum halten wir es für einen Fundamentalartikel unſeres Glaubens, einmal, daß auch die allgemeine Kirche kein Recht hat, neue Dogmen feſtzuſetzen, ſondern nur, die alten zu bewahren; zum andern, daß ſie bei Ausübung dieſes Rechtes von der heiligen Schrift und der ehrwürdigen Tradition, wie ſie übereinſtimmend

angenommen ist, nicht abgehen kann. Handelt die Kirche in dieser Weise, dann hat jeder Gläubige die strenge Verpflichtung, ihre Entscheidungen zu hören und seinen Glauben zu verbessern, wenn er von diesen Entscheidungen verschieden sein sollte.

Art. 12. Aber wie wird man die Stimme der Kirche hören und seinen Glauben verbessern können, wenn die Entscheidungen selbst unbestimmt, unklar, dunkel sind? . . . . . Wenn ein solcher Fall eintritt, so haben die Gläubigen das Recht, Erklärungen zu fordern, und falls diese nicht deutlich sind, dürfen sie sich nicht auf irgend eine Weise durch solche Entscheidungen bestimmen lassen, sondern müssen, so weit es möglich ist, auf die sichere Lehre der Schrift und Tradition zurückgehen . . . . . Beschlüsse einer Einzelkirche oder weniger Pastoren können nicht als eine Stimme der Kirche angesehen werden („non hanno il carattere di voce della Chiesa").

Art. 13. Ein nicht geringer Mißbrauch der kirchlichen Autorität würde es sein, wenn sie die Grenzen des Glaubens und der Sitte überschreitend sich auf äußere Dinge erstrecken und das mit Gewalt fordern wollte, was von der inneren Ueberzeugung abhängt und Herzenssache ist. Als der göttliche Erlöser seine Kirche gründete, wollte er kein irdisches Königreich stiften und gründete alle Machtvollkommenheit, welche er der Kirche gab auf den in ihr wohnenden Geist. Wollen die Pastoren mehr als dies, so haben sie kein Recht auf den versprochenen Beistand, und die von ihnen ausgehenden Bestimmungen würden als unberechtigte Anmaßungen anzusehen sei, die nur dazu dienen, Aergerniß und Spaltung in der Gesellschaft hervorzubringen („le loro determinazioni non farebbero che usurpazioni irregolari, nate a seminare lo scandalo e la divisione nella società").

Art. 14. Darum weist die heilige Synode in Anerkennung der wahren Autorität der Kirche feierlich alles das zurück, was als Zuthat der Leidenschaften vergangener Jahrhunderte bezeichnet werden muß, fest davon überzeugt, daß es der Kirche nicht zusteht, in die zeitlichen Rechte der Fürstenmacht, welche unmittelbar von Gott eingesetzt ist, einzugreifen, noch viel weniger aber es ihr zukommt, mit Gewalt und Grausamkeit eine äußere Unterwerfung unter ihre

Beschlüsse zu erzwingen. Diese Mittel, welche einerseits unerlaubt sind und nicht in der Machtvollkommenheit der Kirche liegen, weil sie ihr von Christo nicht zugestanden wurden, sind andererseits unvernünftig und unschicklich. Der menschliche Geist wird durch Peitschenhiebe nicht zur Annahme einer Ueberzeugung gebracht, und das Herz läßt sich nicht durch Anwendung von Gefängniß und Feuer veredeln.

Art. 16. Darum bekennen wir öffentlich:

1) Daß St. Peter und seine Nachfolger als Stellvertreter Jesu Christi und ebenso die Kirche göttliche Machtvollkommenheit nur in geistlichen (auf das Heil der Seele gerichteten), nicht aber in weltlichen (bürgerlichen) Dingen erhalten haben, insofern Jesus Christus selbst uns lehrt, daß „sein Reich nicht von dieser Welt ist", und an einer anderen Stelle, „daß man dem Kaiser geben müsse, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist"; daß man sich an jenes Gebot des Apostels St. Paulus halten muß, daß „Jedermann der Obrigkeit, die über ihn gesetzt ist, unterthan sei, weil es keine Obrigkeit gibt, die nicht von Gott kommt und er (Gott) es ist, der alle Dinge, welche auf der Erde sind, ordnet und darum derjenige, welcher sich gegen die Obrigkeit auflehnt, sich gegen die Ordnungen Gottes auflehnt". Deshalb erklären wir, daß die Könige und Fürsten durch die von Gott festgesetzte Ordnung in keiner Weise irgend einer kirchlichen Obergewalt unterworfen sind in Dingen, welche sich auf das Zeitliche erstrecken, daß sie weder direct noch indirect durch die Schlüsselgewalt der Kirche abgesetzt werden, und daß ihre Unterthanen von der Unterwerfung und dem Gehorsam, welche sie ihnen schulden, nicht befreit oder von dem geleisteten Eid der Treue dispensirt werden können; daß diese Lehre, ebenso nothwendig für den öffentlichen Frieden, als vortheilhaft für die Kirche und den Staat betrachtet werden muß als die Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift, mit den Traditionen der Kirchenväter und den Beispielen der Heiligen sich befindend.

2) Daß die Machtvollkommenheit, welche der heilige apostolische Stuhl und die Nachfolger des heiligen Petrus als Stellvertreter Jesu Christo in geistlichen Dingen haben, nichtsdestoweniger eine solche ist, daß die Beschlüsse des heiligen ökumenischen Concils von

Constanz, wie sie in der 4. und 5. Session ausgesprochen, vom heiligen apostolischen Stuhl gebilligt und von der Praxis der ganzen Kirche und der römischen Päpste bekräftigt, auch immer gewissenhaft von der gallicanischen Kirche beobachtet worden sind, in ihrer Kraft und Wirksamkeit bestehen bleiben; und daß die Kirche von Frankreich (die Kirche von Pistoja und die gegenwärtige heilige Synode) nicht die Meinung derer billigt, welche jene Beschlüsse bekämpfen und abschwächen, indem sie sagen, daß ihr Ansehen auf schwachen Füßen steht, daß sie nicht gebilligt sind, und ihre Abfassung im Allgemeinen nur die Zeiten des Schisma im Auge hat.

3) Daß man darum die Ausübung der apostolischen Gewalt bestimmt sein lassen muß durch die vom Geiste Gottes festgesetzten und die allgemeine Achtung der ganzen Welt geheiligten Canones; daß die im weltlichen Königreich (im Staate) und in der gallicanischen Kirche (und in der Kirche von Pistoja) angenommenen Regeln, Sitten und Verfassungen ihre Kraft und ihren Werth behaupten müssen; daß die Gebräuche unserer Väter unveränderlichen Bestand haben müssen; daß es andererseits im Interesse der Größe des heiligen apostolischen Stuhles liegt, wenn die von diesem Stuhl in Uebereinstimmung mit der Kirche festgesetzten Bestimmungen und Sitten das Ansehen besitzen, welches ihnen zukommt.

4) Obwohl der Papst die Hauptentscheidung in Glaubensfragen hat und seine Anordnungen alle Kirchen und jede Einzelkirche im Besonderen angehen, so ist sein Urtheil doch nur dann unfehlbar, wenn das übereinstimmende Urtheil der Kirche dazukommt. („Benchè il Papa abbia la principal parte nelle questioni di Fede, e i suoi decreti riguardino tutte le Chiese, e ciascheduna Chiesa in particolare, il suo giudizio non è irreformabile, se non v'interviene il consenso della Chiesa.")

## Decret über Gnade, Prädestination und die Grundprincipien der Moral.

Art. 15. Wenn die Begierde [im Menschen] vorherrscht, so ist die Seele krank; die Arznei, die sie heilt, ist die Liebe [zu Gott]. In dieser Hinsicht, zur Beurtheilung, ob ein Herz ge-

sundet sei, haben wir feste Regeln. Wenn uns unzweideutige Beweise davon werden, daß die Liebe zu Gott im Herzen des Menschen dominirt, so sind wir mit Recht der Ansicht, daß der Betreffende würdig zur Theilnahme an dem Blute Jesu Christi, wie sie in den Sacramenten geschieht, sei. Es sieht wohl ein Jeder ein, daß Furcht vor Strafe, eine knechtische Reue nicht hinreicht, um eine Seele, die an irdischen Dingen hängt, zu heilen. „Contraria contrariis curantur.“ Die Liebe zur Sünde wird nur bekämpft durch die Liebe zur Gerechtigkeit. („Non si vince l' amor del peccato, se non coll' amore della giustizia.“) Furcht kann wohl die Hand zurückhalten, aber nicht das Herz heilen. Darum pflegen die angeblichen durch Reue gewirkten Bekehrungen weder wirksam, noch dauerhaft zu sein. Wenigstens zeigt die Kenntniß des menschlichen Herzens und die tägliche Erfahrung uns das zur Genüge. Darum soll ein rechter Seelenhirte seine Bußfertigen nicht eher zum Genusse der Sacramente zulassen, als bis er unzweideutige Beweise dafür erhalten hat, daß die Liebe zu Gott im Herzen die Herrschaft hat.

## Sessio IV.

### Decret über das heilige Abendmahl.

Art. 8. . . . . Und weil im Volke die falsche Meinung Platz gegriffen hat, daß diejenigen, welche dem Priester ein Almosen mit der Bedingung übergeben, eine Messe dafür zu lesen, von der Opferhandlung einen besonderen Segen für sich empfangen, so befiehlt die Synode den Pfarrern, ihre Gemeinden dahin zu unterrichten, daß das in der Messe dargebrachte Opfer zwar von unendlichem Werthe ist, aber die Theilnahme an dem daraus fließenden Segen von Gott abhängt, und daß diese Theilnahme vielmehr nur erreicht werden kann, wenn man mit dem Priester bei Darbringung des Opfers sich in festem Glauben und mit bußfertigem Geiste voller Inbrunst sich einigt; daß sie ein Verdienst von dem Almosen nur haben werden, wenn es, getrieben vom Geiste der Liebe, gespendet wurde, weil Gott nicht das Geschenk ansieht, sondern die Frömmigkeit des Gebers.

## Sessio V.

### Vom Ablaß.

Art. 16. Streng begrifflich genommen ist der Ablaß nur der Erlaß eines Theiles jener Buße, welche die Canones dem Sünder auferlegt haben. Da die Kirche beim Aufstellen der sogenannten Pönitenzial-Canones die Bekehrung des Sünders im Auge hatte, ohne doch denselben gänzlich niederdrücken zu wollen, so hat sie immer Milde und Nachsicht denen gegenüber geübt, welche unzweideutige Beweise außerordentlicher Inbrunst gaben. Die Völkerwanderungen, die Unwissenheit der Zeiten, das Interesse der Priester und endlich die Begeisterung der Kreuzzüge stürzten jenen bewundernswerthen Grundsatz um und benahmen ihm seinen richtigen Sinn. Die Scholastiker ferner legten vollends eine ganz andere Idee zu Grunde und, stolz auf ihre Spitzfindigkeiten, erfanden sie jenen wunderlichen, falsch verstandenen Schatz der Verdienste Christi und der Heiligen und setzten an Stelle der deutlichen Idee von der Lossprechung von der durch die Canones bestimmten Strafe, die verwirrte und falsche von der Ausnutzung der Verdienste. Da diese Verdienste unendlich waren, so mußte in gleicher Weise auch der Schatz unendlich sein; daher jene so anstößige Verschwendung des Ablasses, welche vor Allem die Unwissenheit unter den Völkern nährte und die falsche Einbildung beförderte, mit Erlangung jenes angeblichen Ablasses einen großen Gewinn davongetragen zu haben. Noch viel beklagenswerther aber ist es, daß man jene eingebildete Ausnutzung (Aneignung) der Verdienste für die Todten in Anwendung bringen wollte, und trotz der Grundlosigkeit der Sache jene Sucht sich festsetzte, die Abläsſe für die Todten zu vervielfältigen, und man jene lächerlichen Ablaßtabellen ausgehängt sah bei Reiseprediger und privilegirten Altären ꝛc.[1])

1) Zur näheren Erklärung sei hier bemerkt: Privilegirte Altäre sind solche, die vollständigen Ablaß (indulgenza plenaria) gewähren, und zwar so, daß eine Messe, welche an einem privilegirten Altare gelesen ist, unmittelbar die Seele, für die sie gelesen wurde, aus dem Fegefeuer befreit. Doch unterscheidet man bei diesen Altären wieder reelle und persönliche. Bei den reellen

Art. 17. Von lebhaftestem Schmerz erfüllt, beklagen wir diese Mißverhältnisse und hätten wohl gewünscht, bis jetzt ein wirksames Heilmittel dafür gefunden zu haben; aber in Erwägung, daß der Ablaß in nothwendigem Zusammenhang mit den Bußstrafen (Kirchenstrafen, Pönitenzen) steht, glauben wir eine entsprechende Vorkehrung nicht treffen zu können, bevor nicht das Rituale für die Diöceſe festgestellt und angenommen worden ist. Wir hoffen aber von der väterlichen Fürsorge und dem Eifer unseres Herrn Bischofs und Pastors, daß dies in der nächsten Synode geschehen wird. Ist in jenem Rituale erst die Ordnung und Zeit der Pönitenzen festgesetzt und jene Pönitenzial-Canones, welche den gegenwärtigen Zeitumständen angepaßt werden können, erneuert, dann wird es leicht sein, das alte System des Ablasses, welchen die Pfarrer und Beichtväter nach ihrer Klugheit mit Beistimmung des Bischofs bewilligen können, wieder einzuführen. Das sind unsere sehnlichen Wünsche, die wir durch die Barmherzigkeit Jesu Christi, unseres Erlösers, bald erfüllt zu sehen hoffen.

Art. 18. Indessen jedoch ordnen wir vorläufig an, daß alle Ablaßtabellen an den Kirchenthüren, namentlich diejenigen, welche auf den Ablaß für die Todten und auf privilegirte Altäre Bezug haben, gänzlich abgeschafft werden. Der Ablaß muß nach Art der Absolution ertheilt werden, und darum sollen die Beichtväter, wenn sie die Bußfertigen absolviren, diesen erklären, daß man blos kraft des vom Bischof zugestandenen Ablasses (oder in ähnlicher nachdrücklicher Form) von der Verpflichtung dispensirt, sich der ganzen Kirchenstrafe, wie sie die Canones festsetzen, zu unterziehen; nur gebrauche man aber hiebei die Nachsicht, welche der heutige Verfall der Kirchenzucht auferlegt. Außerdem sollen die Pfarrer Sorge tragen, durch Unterricht ihren Pfarrkindern diese für die Reform der Kirchenstrafen so wichtigen Ansichten beizubringen.

---

haftet das Privilegium am Altar selbst, derart, daß jedweder Priester, der an ihm eine Messe liest, eine Seele aus dem Fegefeuer befreit. Bei den persönlichen aber haftet das Privilegium am Priester, der an diesem Altar celebrirt, so daß dieser Priester auch an jedem anderen nichtprivilegirten Altar durch eine Messe eine Seele aus dem Fegefeuer befreien kann.

## Sessio VI.

### Decret über das Gebet.

Art. 12. Indem wir (den Gläubigen) eine wahrhaftige und treue Verehrung Jesu Christi anempfehlen und die Nothwendigkeit seiner Vermittelung öffentlich anerkennen, wollen wir doch nicht die Anrufung der Heiligen ausschließen. Alle Glieder der Kirche sind im Allgemeinen unter sich geeint durch die Bande der Liebe, welche unter ihnen einen heiligen Umgang (santo commercio) begründet, dessen Zweck der Ruhm Gottes und das Heil seiner Erwählten ist. In Folge dieser Einheit haben die Heiligen, welche nunmehr, ihrer Unsterblichkeit sicher, mit Jesu Christo regieren, Wünsche und rege Theilnahme für unser Heil. Dies ist der Grund, der uns treibt, die Fürbitte der Heiligen anzuflehen, damit sie uns helfen, diejenigen Gnadengüter durch die Vermittelung Jesu Christi, unseres und ihres Erlösers, von Gott zu erhalten, welche wir nöthig haben, um zur Herrlichkeit des ewigen Lebens, welche sie bereits genießen, zu gelangen.

Art. 13. Obwohl wir also das für ganz gewiß halten, daß die alleinige Mittlerschaft Jesu Christi nothwendig sei (für uns), einfach und schlechthin, und daß die Anrufung der Heiligen nicht wesentlich einwirkt auf den (göttlichen) Erlösungsrathschluß und das Heil der Menschen, so bekennen wir doch mit dem heiligen Concil zu Trient, daß eine solche Anrufung gut und nützlich ist. Wir empfehlen auch eine besondere Verehrung der Beata Vergine gegenüber. Sie ist von Gott auserkoren worden, Mutter Jesu Christi zu sein, und dieser Liebesbeweis [Gottes gegen sie] hat sie mehr als alle Heiligen mit Gnade überschüttet. Außerdem ist sie die gemeinsame Mutter der Christen „quia", wie St. Augustin sagt, „cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur, qui illius capitis membra sunt". Dieser Specialcult der Beata Vergine gegenüber und in gleicher Weise jener den Heiligen gegenüber, muß jedoch gemäß dem Geiste der Kirche geregelt sein; denn diese weiß den schuldigen Unterschied zwischen den Geschöpfen und dem einigen Gott, dem Quell alles Heils und Lebens, zu setzen[2]).

2) Die römische Kirche unterscheidet in der Theorie (in der Praxis so gut

Art. 14. Was nun die praktiſchen Aeußerungen der Verehrung (gegenüber der Beata Vergine und den anderen Heiligen) betrifft, ſo wollen wir, daß jeder Schatten von Aberglauben dabei wegfalle. Denn Aberglauben würde es ſein, wenn man einer beſtimmten Anzahl von Gebeten und Begrüßungen, deren Sinn man meiſtens weder merkt noch einſieht, oder um's kurz zu ſagen irgend einer anderen äußerlichen Handlung oder materiellen Gegenſtand eine gewiſſe Wirkſamkeit beimißt. Es wird darum Pflicht der Pfarrer ſein, die beſonderen Verehrungen ihrer Gemeinden (der heiligen Jungfrau und den anderen Heiligen gegenüber), welche leider zu oft zu Aberglauben und ſinnlicher Auffaſſung hinneigen, zu überwachen.

Art. 15. Nicht weniger Fürſorge müſſen die Seelenhirten anwenden, um den Gläubigen den wahren Geiſt des Cults, welchen man den Reliquien und Heiligenbildern erweiſen muß, einzuprägen. Gemäß der älteſten Sitte und dem Geiſte der geſammten Kirche muß man die Reliquien der Heiligen betrachten als Ueberbleibſel von Körpern, die Gott geſchaffen, damit ſie Werkzeuge ſeines Ruhmes ſeien, die im Verein mit der (innewohnenden) Seele ein lebendiger Tempel des heiligen Geiſtes und Glieder Jeſu Chriſti geweſen ſind. Der Anblick dieſer heiligen Gebeine, welche eines Tages wiederbelebt und mit ewiger Herrlichkeit bekleidet ſein ſollen, muß in uns den Glauben an eine zukünftige Auferſtehung ſtärken und uns daran erinnern, was wir zu thun ſchuldig haben, um jene mit Freuden zu erwarten. Die Wunder endlich, welche Gott nach ſeinem Wohlgefallen in Gegenwart dieſer heiligen Reliquien wirkte, ermahnen uns Vertrauen zu der Fürbitte jener ſeligen Geiſter, welche man in dieſen koſtbaren Hüllen ehrt, zu haben. Jedoch weit entfernt zu glauben, daß in ihnen irgend ein Verdienſt ruht, erinnern wir die Gläubigen daran, daß alle unſere Hoffnung gegründet ſein muß auf die Macht und Güte deſſen, der ſeine treuen Diener ehrt, wie es ihm gefällt, und unſere Gebete erhört, wie es für ſeine Herrlichkeit am beſten iſt.

---

wie gar nicht) einen culto di latria, den man nur Gott ſchuldig iſt, einen culto d' iperdulia, den man der heiligen Jungfrau und den Heiligen, und einen culto di dulia, welchen man den Reliquien und Heiligenbildern erweiſt.

Art. 16. In demselben Sinne muß man die heiligen Bilder ehren und verehren. Man darf nicht glauben, daß ihnen irgend welche Göttlichkeit oder Verdienst innewohne, weshalb sie in besonderer Weise geehrt werden müßten, auch nicht nach Art der Heiden, die ihre Hoffnung auf Götzenbilder setzen, auf sie das Vertrauen richten. Aber bei Verehrung der Bilder müssen wir darauf achten, die Ehre den Originalen darzubringen d. h. in ihnen Jesum Christum selbst anzubeten. Daher kommt es, daß nach der Tradition der Kirchenväter der ganze Nutzen der Bilder darin besteht, daß sie an erster Stelle gleichsam ein Buch für die Unwissenden sind, in welchem diesen das gelehrt wird, was sie durch Lesen nicht lernen können. Außerdem dienen sie im Allgemeinen dazu, uns Alle lebhafter daran zu erinnern, was Jesus Christus für uns gethan hat, welche Wunder Gott durch seine Heiligen gewirkt hat, welche Beispiele uns durch sie gegeben wurden, damit wir ihm darum die Ehre geben und zu ihrer Nachahmung angespornt werden.

Art. 17. Das sind die Grundsätze, in Betreff derer die heilige Synode wünscht, daß das Volk darin unterrichtet werde, damit die Verehrung und Gebete, welche es darbringt, wohl geordnet seien. Alles Andere aber, welches, weit davon entfernt jene allerheiligsten Zwecke, die die Kirche im Auge hatte, als sie die Bilderverehrung anordnete, zu erfüllen, vielmehr von denselben weiter abführt, das sei gänzlich entfernt wie eine der gefahrbringendsten Anstößigkeiten. Darum

1) entferne man aus den Kirchen alle die Bilder, welche falsche Dogmen darstellen, wie es jene vom fleischernen Herzen Jesu thun würden, oder solche, welche den Ungebildeten Gelegenheit zum Irrthum geben, wie jene von der unbegreiflichen Dreieinigkeit oder endlich, welche anstatt zur Erbauung zu dienen Anstoß erregen, wie schlüpfrige, lächerliche, inhaltsleere, prunkende Gemälde;

2) nehme man in gleicher Weise jene Bilder weg, auf die das Volk ein besonderes Vertrauen gesetzt zu haben scheint oder denen es gegen die Decrete und die Absichten der Kirche irgend ein besonderes Verdienst zuerkennt. Denn die Erfahrung und der Augenschein zeigt, daß man gewissen Bildern eine besondere Verehrung

zollt und zu ihnen mehr als zu anderen seine Zuflucht nimmt, gleich als ob Gott und die Heiligen in besonderer Weise die Gebete hörten, welche vor jenen gethan werden, oder als hätte Gott an die Verehrung jener das Versprechen der Verleihung seiner Gnadengüter geknüpft.

3) In derselben Absicht will die heilige Synode, daß man die gefährliche Sitte abschafft, gewisse Bilder namentlich der Jungfrau [Maria] mit Titeln und besonderen meistens nichtssagenden und kindischen Namen auszuzeichnen. Es soll nie erlaubt sein, ihnen andere Bezeichnungen zu geben als solche, welche den Mysterien entsprechen, deren in der heiligen Schrift ausdrücklich Erwähnung gethan wird. Wollte man anders handeln, so hieße das die Fehltritte des Volkes vervielfältigen, das so daran gewöhnt ist, in abergläubischer Weise auf vollklingende oder seinen Sonderinteressen angepaßte Namen sein Vertrauen zu setzen.

4) Man lasse ferner den Mißbrauch, gewisse, etwas Besonderes geltende Bilder bedeckt zu halten. Denn damit giebt man Gelegenheit dazu, daß das Volk in jenen ein specielles Verdienst vermuthet und darum ihnen eine besondere Verehrung erweist, und so macht man noch den ganzen Nutzen und Zweck der Bilder zu nichte.

5) Wünscht endlich die heilige Synode, daß man in den Kirchen nur Bilder habe, welche die Geheimnisse der Erlösung gemäß den von unseren Vätern überlieferten Sitten und Formen darstellen, und daß man andererseits nicht so viel als möglich in den Kirchen die Bilder der heiligen Jungfrau und der anderen Heiligen verdoppelt, sondern lieber als Schmuckgemälde anbringt, welche eine erbauliche Begebenheit aus der Geschichte des alten und neuen Testamentes darstellen.

### Vom öffentlichen Gebet.

Art. 20. Kraft jenes innigen Liebesbandes, welches die Glieder der streitenden und im Fegefeuer befindlichen (purgante) Kirche in heiligem Verkehr verbindet, erkennen wir an, daß es ein heiliger und nützlicher (heilsamer) Gedanke ist, für diejenigen zu beten, welche, obwohl als Erlöste gestorben, doch im Fegefeuer zurückge-

halten sind, um einige Strafen zur Sühnung ihrer Sünden zu ertragen, bis der göttlichen Gerechtigkeit genug gethan ist..... Und da verschiedene und sehr gefährliche Irrthümer über diesen Punkt unter dem Volk heimlich verbreitet sind, wie z. B. daß es im Fegefeuer verlassene Seelen gibt, für welche Niemand betet, und die darum ohne Erleichterung bleiben; oder daß die Einzelgebete der Gläubigen nur denjenigen büßenden Seelen nützen, für die sie gethan werden: so ermahnt die heilige Synode die Pastoren, sich alle Mühe zu geben, um die Bevölkerung in kluger Weise hierüber aufzuklären, indem sie zeigen, daß solche Ideen der Kirchenlehre ganz entgegengesetzt sind, nach welcher die geistlichen Güter unter den lebendigen Gliedern Jesu Christi durch die Liebe, welche sie eint, gemeinsame sind, dergestalt daß Niemand unter ihnen von den Gebeten ausgeschlossen ist, welche man in der Kirche hält, weil die Liebe sie zu Nutz und Frommen des ganzen Leibes (der Kirche Christi) bringt. Darum nützen auch die Sondergebete der Gläubigen für die büßenden Seelen diesen nur nach Verhältnis der Liebe und des Verdienstes, welche sie in diesem (gegenwärtigen) Leben sich erworben haben und wodurch sie fähiger gemacht worden sind, im anderen (jenseitigen) daran Theil zu nehmen. Die heilige Synode beabsichtigt noch mit Anschluß hieran alle jene Praxis zu hindern, welche von der Kirche nicht autorisirt und geeignet ist, irgend welchen Aberglauben unter dem Volke zu nähren.

Art. 23. Vor Allem jedoch halten wir es für unsere Pflicht, gemeinsam mit unserem Prälaten die Verbesserung des Breviers und Meßbuches unserer Kirche in Angriff zu nehmen. Jedermann weiß, daß Gott, der die Wahrheit ist, nicht mit Lügen verehrt sein will, und daß andererseits die gelehrtesten und heiligsten Männer, selbst die Päpste der letzten Zeiten, viel Falsches in unserem Brevier anerkannt und die Nothwendigkeit einer eingehenden Verbesserung eingestanden haben. In Bezug auf bestimmte Theile des Breviers sieht Jeder ein, daß es nothwendig sein würde, an Stelle vieler weder nützlicher noch erbaulicher Dinge andere aus Gottes Wort und den echten Werken der Kirchenväter zu setzen; aber daß man vor Allem das Brevier so einrichten müsse, daß innerhalb eines Jahres die ganze heilige Schrift gelesen würde.

Art. 25. Alle anderen Processionen und namentlich diejenigen, welche dazu bestimmt sind, irgend ein Bild oder eine Reliquie herumzutragen und noch mehr jene, welche dem Besuch eines Bildes der Jungfrau oder eines anderen Heiligen gelten und mit Schmausereien und unschicklichen, lärmenden Versammlungen zu enden pflegen, sind ein für alle Mal gänzlich abgeschafft.

**Decret über Leben und Sittlichkeit der Geistlichen.**

Art. 4. Aber vor allen anderen Dingen ist es nothwendig, daß der Seelsorger vollkommen angethan sei mit dem Geiste Jesu Christi, um denselben in dem Herzen seiner Gläubigen gründen und Gestalt gewinnen lassen zu können und durch sein eigenes Beispiel in ihnen jede Art christlicher Tugenden, Demuth, Keuschheit, Sanftmuth, Liebe, Selbstlosigkeit, Geringschätzung der irdischen Dinge und was der anderen mehr sind, von denen der Apostel in seinen Briefen an Titus und Timotheus spricht, zu wirken. Zu diesem Zwecke wünscht die heilige Synode, daß außer dem Katechismus der Diöcese ein Jeder besitze und bei sich habe die heilige Schrift alten und neuen Testamentes, um sich am Wort Gottes zu ergötzen und daran den Hauptgegenstand seiner täglichen Betrachtungen zu haben. Aus diesem Buche des Lebens haben alle Heiligen, die uns vorangegangen sind, ihr Wissen und ihre Frömmigkeit genommen. Wenn nun auch dies Buch, Dank der göttlichen Barmherzigkeit, allen Menschen gegeben worden ist, um ihnen als Führer und sicherer Wegweiser auf ihrem Lebensgange zu dienen, so ist es doch im Besonderen der Fürsorge der Priester anvertraut, damit sie sich erst selbst daran erbauen und dann dem Volke davon mittheilen, indem sie die heiligen und nutzbringendsten Geheimnisse daraus erklären. So oft diese Speise ihrem Gaumen süß und herrlich vorkommt, wird dies das sicherste Zeugnis für die himmlischen Segnungen sein, welche der ewige Vater dem Seelsorger und dem Volke bereitet. Auf der anderen Seite werden [eintretender] Ueberdruß und Ekel beweisen, daß das Herz von irdischen Leidenschaften noch eingenommen und verfinstert ist und Grund zu schwerer Besorgnis für den Einen (Seelsorger) wie den Anderen (Volk) geben.

Art. 5. Jedoch vergesse der Pfarrer bei Ausübung der seinem priesterlichen Amte innewohnenden Pflichten nicht, daß er immer zugleich auch Bürger und Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft ist, deren Wohl er um so mehr im Auge haben muß, als ihm in Folge seiner Stellung größere Ehrerbietung und Vertrauen von Seiten des Volkes gezollt wird. Er darf seine Fürsorge nicht etwa blos auf die Predigt des göttlichen Wortes und die bloße Verwaltung der Sacramente beschränken, sondern muß bei allen Gelegenheiten für seine (des Volkes) Bedürfnisse eintreten, es mit Rathschlägen unterstützen, sich für seine Noth interessiren, als Vermittler in Familienzwistigkeiten auftreten, für Wittwen und Waisen sorgen, mit einem Wort das Volk trösten, leiten, ihm mit Allem und in Allem geistlich und leiblich beistehen. Umsonst würde er den schönen Namen eines Vaters tragen, wenn er nicht an sich selbst die Eigenschaften eines solchen zeigte, nicht selbst die Verpflichtungen eines solchen übernähme.

Wir schließen vorläufig diese Mittheilungen. Wie der geneigte Leser gemerkt haben wird, enthalten sie außer oder besser neben Gold und Silber auch Heu und Stoppeln. Ob sie darum blos historischen Werth haben oder nicht, überlassen wir dem eigenen Urtheil eines Jeden.

X.

# Tertullian

## als Quelle für die christliche Archäologie.*)

Von

**G. Leimbach,**

Pfarrer und Reallehrer in Schmalkalden.

### Der Friedenskuß.

Unter die christlichen Sitten, auf welche im Hause und im Gottesdienste in den ersten Jahrhunderten besonderer Werth gelegt wurde, gehört der Friedenskuß, dessen in Tertullian's Schriften wiederholentlich Erwähnung geschieht.

Der Name osculum sanctum, welchen dieser Kuß später am meisten führte, ist Tertullian wohl auch geläufig [1]), er spricht aber in der Regel nur von dem osculum und nennt ihn ausnahmsweise pax [2]). Doch findet sich auch der vollständige und deutliche Name osculum pacis [3]).

Ad uxor. II, c. 4 erfahren wir, was beiläufig erwähnt werden soll, daß die Ketten der Märtyrer in den Gefängnissen von den Besuchenden (wohl nur Frauen) geküßt wurden [4]), aber

*) Vgl. Jahrg. 1871, Heft 1, S. 108 ff.

1) De orat., c. 14.

2) De praescr. haeret., c. 41: „Pacem passim (haeretici) cum omnibus miscent."

3) De oratione, c. 14.

4) „Quis in carcerem ad osculanda vincula martyris reptare patietur?"

auch, daß der eigentliche Bruderkuß ohne Rücksicht der Geschlechter gereicht wurde („jam vero alicui fratrum ad osculum convenire“ [sc. uxorem patietur maritus]?), eine Sitte, welche geeignet sei, in dem Herzen eines heidnischen Gatten Eifersucht zu erwecken, da derselbe von der [symbolischen] Bedeutung dieses Kusses nichts wisse oder an dieselbe nicht glauben wolle. Doch scheint hier immerhin noch möglich, daß ein seltenerer, außergewöhnlicher Fall, nicht aber die Regel angedeutet sei. Die Hauptstelle für den Friedenskuß bei Tertullian ist De orat., c. 14: „Alia jam consuetudo invaluit; jejunantes habita oratione cum fratribus subtrahunt osculum pacis, quod est signaculum orationis. Quando autem magis conferenda cum fratribus pax est, nisi cum oratio commendabilior ascendit, ut ipsi de nostra operatione participes, jam audeant de sua pace fratri transigere? Quae oratio cum divortio sancti osculi integra, quem Domino officium facientem impedit pax? quale sacrificium est, a quo sine pace receditur? Quaecunque operatio sit, non erit potior praecepti observatione, quo jubemur jejunia nostra celare? Jam enim de abstinentia osculi agnoscimur jejunantes. Sed et si qua ratio est, ne tamen huic praecepto reus sis, potes domi, si forte, inter quos latere jejunium in totum non datur, differre pacem. Ubicumque autem alibi operationem tuam abscondere potes, debes meminisse praecepti: ita et disciplinae foris, et consuetudini domi satisfacies. Sic et die Paschae, quo communis et quasi publica jejunii religio est, merito de ponimus osculum, nihil curantes de occultando, quod cum omnibus facimus.“ — „Bereits ist eine andere Sitte eingewurzelt: Die Fastenden enthalten sich nach geschehenem Gebete des Friedenskusses mit den Brüdern, welcher doch das Siegel des Gebets ist. Wann aber sollte der Friede (Friedenskuß) mehr mit den Brüdern gepflegt werden, als dann, wenn ein empfehlenswertheres Gebet aufgestiegen ist, damit diejenigen, welche selbst an unserem Werke theilnehmen, nunmehr Muth bekommen, auch von ihrem Frieden dem Bruder mitzutheilen? Welches Gebet ist nach Hinwegnahme des heiligen Kusses noch ein rechtes? Wen verhindert der Friede (Kuß) daran,

wenn er dem HErrn eine Pflicht leistet? [5]) Welcher Art ist das Opfer [6]), von welchem man ohne den Frieden (Kuß) weggeht? Welcher Art ein Werk auch sei, wird es nicht besser durch die Beobachtung der Vorschrift, welche dahin geht, daß wir unsere Fasten verheimlichen sollen? Denn nun werden wir als Fastende daran erkannt, daß wir uns des Friedenskusses enthalten. Doch Du kannst ja, um dieses Gebot nicht zu verletzen, zu Hause bei denen, unter welchen sich Dein Fasten im Allgemeinen nicht verheimlichen läßt, den Friedenskuß aufschieben. Wo Du aber sonst an einem Orte Dein Fasten verbergen kannst, da mußt Du jener Vorschrift gedenken. So wirst Du draußen der christlichen Vorschrift und daheim Deiner Gewohnheit ein Genüge leisten. So setzen wir am Karfreitage, an welchem allgemein und gewissermaßen öffentlich gefastet wird, mit Recht den Kuß aus, da die Sorge etwas zu verheimlichen, was wir mit allen zusammen thun, eine müßige ist."

Diese Stelle, welche schon einmal eine kurze Erwähnung [7]) gefunden hat, bietet archäologisch wichtige Momente in ganzer Anzahl; namentlich wird dieselbe ihre Erwähnung nochmals finden, wenn von dem Gebete und dem Fasten [8]) die Rede ist. Für unseren gegenwärtigen Zweck genügt es, die folgenden Punkte genauer hervorzuheben, welche auf das osculum pacis directen Bezug haben [9]).

1) Der Friedenskuß beschloß das gemeinsame Gebet und wird daher als orationis signaculum von Tertullian bezeichnet. Als solches Siegel, dem Gebete aufgedrückt, ist er zugleich ein Symbol des Friedens und der Gemeinschaft der Beter.

2) Aber schon zu Tertullian's Zeit hatte eine andere Sitte sich fast allgemeine Geltung verschafft, welche Tertullian mißbilligt, trotzdem daß er von ihr invaluit aussagt: Die Fastenden,

5) Als solche bezeichnet Tertullian hier das Fasten.
6) Gemeint ist der Gottesdienst mit Einschluß des heiligen Abendmahls.
7) Vgl. diese Zeitschr. 1871, Heft 1, S. 131: „Abendmahl".
8) Siehe die nachfolgenden Artikel „Gebet" und „Fasten".
9) Vgl. auch Neander a. a. O., S. 183.

welche die öffentlichen Gottesdienste besuchten, schlossen sich von dem Kusse nach Schluß des gemeinsamen Gebetes aus[10]), hielten überhaupt während der Dauer des Fastgelübdes den Kuß für unangemessen. Als Grund müssen wir annehmen, daß sie den Kuß auch mit für ein Zeichen der Freude hielten, welches zu ihrer dermaligen „Stimmung" nicht passe.

Tertullian verwirft diese Sitte, wodurch Einzelne sich von der gemeinsamen feierlichen Handlung in auffallender Weise zurückzögen, mit zwei Gründen. Er sagt, die Fastenden, welche so auffallend in der Gemeindeversammlung handelten, verletzten damit das Gebot des HErrn[11]), und sie schadeten sich und Anderen durch Entziehung des Kusses: sich, indem sie ihrem Gebet, Fasten, Opfer die Spitze und mit dieser einen Theil des Segens nähmen; Anderen, indem der Segen eines durch das Fasten brünstiger und dringlicher gewordenen Gebetes[12]), an welchem Segen eben die Nichtfastenden durch den Kuß theilnehmen könnten, nun den Nichtfastenden entzogen werde.

3) Eben jene Sitte des Kusses sowohl, als in dem bekannten Falle der Entziehung desselben, hatte nicht blos im öffentlichen, sondern auch im Hausgottesdienste statt, und Tertullian ist der Meinung, man solle daheim den Friedenskuß, wenn man faste, nach dem Gebete aussetzen dürfen, da das Fasten der Hausgemeinde gegenüber nicht leicht zu verheimlichen sei, und darum auch die Enthaltung des Kusses nicht so viel Auffallendes mehr habe, um den Fastenden mit Matth. 6, 18 in Collision zu bringen; im öffentlichen Gottesdienste aber solle man von dem Kusse sich nicht ausschließen, um nicht durch solches Verhalten die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, wodurch dem Zwecke und Segen des Fastens nur Eintrag geschehe.

4) Am Karfreitage fasteten Alle, und darum war das Aussetzen des Kusses an solchem Tage nicht auffallend, wenn es Alle

10) Vgl. den nachfolgenden Artikel „Gottesdienst".

11) Matth. 6, 17. 18: *Σὺ δὲ νηστεύων ἄλειψαί σου τὴν κεφαλὴν, καὶ τὸ πρόσωπόν σου νίψαι· ὅπως μὴ φανῇς τοῖς ἀνθρώποις νηστεύων, ἀλλὰ τῷ πατρί σου τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ.*

12) Das will das auffallende commendabilior hier wohl sagen.

thaten. Daß es aber Alle thaten (merito deponimus), beweist, daß man allerdings dem Kusse einen mit dem Charakter eines Trauertags und Trauergottesdienstes nicht zu vereinbarenden Charakter zuschrieb.

5) Daß übrigens die fratres allein sich küßten, ist ein Punkt, welcher hier nicht mit der Bestimmtheit hervorgehoben ist, als es anderwärts geschieht. Unter den fratres sind selbstverständlich die Glieder der christlichen Kirche, die bereits Getauften beider Geschlechter, gemeint und begriffen, zum Unterschied von den Häretikern, Katechumenen und in Kirchenzucht Stehenden. — Tertullian tadelt es als eine grobe Unsitte, daß die Häretiker gar keinen Unterschied machten zwischen den Katechumenen und Brüdern, daß ihnen neben anderen (anderen Orts zu erwähnenden) Mißbräuchen der Bruderkuß und Brudername ein überaus wohlfeiler wäre. Das will jener obengenannte Spruch aus De praescr. haeret., c. 41 sagen: „Miscent pacem passim cum omnibus“ [13]). Gegen dieses miscere spricht sich Tertullian an diesem Orte nachdrücklichst aus, erklärt die Aufrechterhaltung der Ordnung im öffentlichen Gottesdienste für durchaus nothwendig und sieht die Vermischung und Unordnung als eine schwere Verirrung an. Brüder sind für Tertullian nur die Genossen des Glaubens, und der Bruderkuß ist für ihn auch das Zeichen der Glaubensgemeinschaft.

6) Noch ein Punkt aber muß hier erwähnt werden. Tertullian's durchaus realistische Anschauung kommt hier wieder und diesmal in besonders merkwürdiger Weise zum Ausdruck.

War es an und für sich schon auffallend, wenn Tertullian den Friedenskuß pax nannte, das Zeichen mit dem Namen der Sache benennend, so ist die obige Stelle dadurch noch besonders merkwürdig, da Tertullian dort fortwährend „pax“ und „osculum pacis“ promiscue gebraucht und in einem Sinne, welcher ebenso

13) Es ist dies noch heute eine fast allgemeine Wahrnehmung bei den Sectirern, und nirgends wird der Begriff des Bruders fälschlich erweitert (und auch willkürlich verengt), als bei diesen und Leuten, welche einen sectirerischen Zug haben.

wohl die Bedeutung von osculum, als die des Friedens in sich schließt. — Nimmt man aber jenen einen Satz, in welchem eine participatio des Fastensegens für die Nichtfastenden, durch den Kuß vermittelt, behauptet wird, so stehen wir wieder vor einem Sacramente Tertullian's, einer heiligen Handlung, durch welche mit Hilfe des sichtbaren Zeichens der geistige Segen übertragen werden kann, ja — nach Tertullian's Meinung — wird. Freilich gehen wir zu weit, wenn wir dieses osculum pacis ein sacramentum divinum nennen wollten; es fehlt ja die göttliche Einsetzung, es fehlt eine göttliche That, aber ein Analogon auf menschlichem Gebiete ist es und ein deutlicher Beweis, daß es für Tertullian keine mera symbola gab, keine leeren Zeichen, sondern obsignacula divinae gratiae waren sie alle und zugleich in vielen Fällen media, vehicula gratiae; wenn auch die Namen fehlen, die Sache fehlt nie[14]).

14) Die unio mystica wird geglaubt von unserer Kirche, als eine Gemeinschaft des HErrn mit seiner Gemeinde, des Haupts mit den Gliedern, und auf diese unio stützt sich die von uns als möglich und wirklich geglaubte rein geistige Nießung des Leibes und Blutes Christi Seitens der Nichtcommunicanten. Viel weiter geht Tertullian, indem er die unio mystica auch auf die Gemeinschaft der Glieder unter einander ausdehnt, und durch einen sinnlichen Act sogar die Mittheilung von Gott erbetener Segensgüter auf andere übertragbar annimmt. Es ist dies offenbar eine Verirrung des Tertullian, aber eine solche, von welcher wir sehr viel lernen können. Konnte sich Tertullian nicht einmal den Kuß als bloßes Zeichen und Siegel denken, glaubte vielmehr, vermittelt durch dieses sichtbare Zeichen, die Uebertragung eines unsichtbaren, göttlichen Segens annehmen zu müssen, so bleibt es völlig unverständlich, wie man in Bezug auf die Lehre vom heiligen Abendmahle zu so sonderbaren Behauptungen kommen konnte, wie sie, über Neander hinausschreitend, Baur, Ebrard, Rückert, Hagenbach gegen Rudelbach, Kahnis ꝛc. in so gesuchter und doch thörichter Weise aufgestellt haben, welche den Tertullian mit Gewalt ins Lager der Symboliker oder der Halben ziehen wollen. Man muß fast glauben, daß die ganze Anschauungsweise Tertullian's jenen Männern unbekannt oder doch nicht genügend bekannt gewesen sei. Von hier aus gewinnen auch die Ausdrücke Tertullian's, welche symbolisch klingen mögen, an innerem Gehalt und Werth, und helfen, wie vornehmlich die beiden Wörter figurare und repraesentare die reale Auffassung Tertullian's noch bestätigen, ja, dienen dazu, dieselbe über allen Zweifel hinauszuheben.

## Der Exorcismus.

Die Existenz von Dämonischen, Besessenen unterlag für Tertullian und seine Zeitgenossen keinem Zweifel. Mit Andern theilte Tertullian die Annahme, daß die Götter der Heiden nichts Anderes seien, als Dämonen; daher gebraucht er daemones, daemonia, genios, deos, spiritus immundi, [mali] angeli promiscue. Daß man die Dämonen durch eine besondere Bannungsformel beschwor, von den Kranken zu weichen, davon geben eine ganze Reihe von Stellen Nachricht.

Die Ausdrücke, mit welchen Tertullian diese Handlung bezeichnet, sind verschieden: 1) exorcismus[15]) und exorcizare[16]); 2) adjurare[17]) (Apol., c. 32; De exhort. cast., c. 10); 3) allgemeiner depellere (Apol., c. 37), excutere (Apol., c. 43), exigere (Apol., c. 32), excludere (De idolol., c. 7), fugare (Apol., c. 46; De coron., c. 11).

Ueber das Wesen der Besessenheit spricht sich Tertullian nur einmal und kurz Apol., c. 37 aus: „Quis autem vos ab illis occultis et usquequaque vastantibus mentes et valetudines vestras hostibus raperet, a daemoniorum incursibus dico, quae de vobis sine praemio, sine mercede depellimus.“ Daß

---

15) De coron., c. 11: „Et quos interdiu exorcismis fugavit.“ — De spectaculis, c. 26: „Itaque in exorcismo cum oneraretur spiritus immundus.“ — De anima, c. 57: „Quum in exorcismis interdum aliquem se ex parentibus etc.“

16) De idolol., c. 11: „Qua constantia exorcizabit alumnos suos etc.“

17) Wohl zu unterscheiden von dem adjurare ist das ejerare, welches mit renuntiare verwandt und nur stärker als dies ist, und wofür gelegentlich der Taufe (S. 117) die Beweisstellen theilweise schon beigebracht sind. Dort nicht aufgeführt ist: „semel jam in sacramenti [baptismi] testatione ejeratae“ (De coron., c. 13). Zu suppliren ist causae coronarum. Schon bei dem der Taufe vorausgehenden Bekenntniß hat der Christ allen den heidnischen Anlässen entsagt, von ihnen sich losgeschworen, bei welchen man das Haupt mit einem Kranze zu schmücken pflegte, z. B. im Krieg, bei Hochzeiten, Leichen ꝛc. Das ejerare ist das eigentliche Abschwören, adjurare das Beschwören im Sinn von Austreiben durch Gebrauch des Namens Gottes; während dejerare, das hoch und theuer Schwören, ein Zeichen der göttlichen Verehrung ist (cf. Apol., c. 28).

die Christen den Heiden hilfreiche Hand leisteten bei dem Austreiben der bösen Geister, ohne Belohnung zu erwarten und anzunehmen, geht auch aus Kap. 37 u. 43 hervor („quod vacua exinde possessio immundis spiritibus pateret. Quanti habetis, non dico jam, qui de vobis daemonia excutiant etc."), und wird eben aus diesem „wichtigen" Dienst ein Grund abgeleitet, welcher die Heiden von der Verfolgung der Christen, solch nützlicher Glieder des Staates, abhalten müßte, da ja die Heiden gar keine, nicht einmal ihre Weisesten[18]) über diese unsauberen Geister irgendwelche Macht hätten.

Das häufige Vorkommen des Exorcismus und von Energumenen ließe sich wohl aus der Stelle Apol., c. 32 schließen: „Ceterum daemonas id est genios adjurare consuevimus, ut illos de hominibus exigamus, non dejerare, ut illis honorem divinitatis conferamus."

Der Exorcismus geschah bei Tage (interdiu)[19]) und durch den Gebrauch des Namens Gottes, so daß der böse Geist, wenn auch gezwungen, wahrhaftige Angaben machen mußte, besiegt durch den Beistand der göttlichen Gnade (instantia divinae gratiae victus[20]). Die Bannungsformel selbst hat Tertullian uns nicht überliefert.

Zur Vorbereitung auf die Handlung gehörte Beten und Fasten (vgl. Matth. 17, 21), und um dieses recht üben zu können, wendet Tertullian das Wort Pauli (1 Cor. 7, 5) von der Enthaltsamkeit in der Ehe an, damit der Mann ungeschwächt sei bei den Werken, welche den vollen, durch nichts alterirten Glaubensmuth und die ganze Glaubenskraft erheischten[21]).

Noch sind zwei Stellen zu erwähnen.

De spectacul., c. 26: „Nam et exemplum accidit Domino teste (!), ejus mulieris, quae theatrum adiit, et

18) Apol., c. 46: „Nomen hoc philosophorum daemonia non fugat."

19) „Et quos interdiu exorcismis fugavit, noctibus defensabit etc." De coron., c. 11.

20) De anima, c. 57.

21) De exhort. cast., c. 10: „Si daemonem adjurat, confidit sibi."

inde cum daemonio rediit. Itaque in exorcismo cum oneraretur immundus spiritus, quod ausus esset fidelem adgredi; constanter: Et justissime quidem (inquit) feci; in meo[22]) enim inveni."

Aehnlich ist die Stelle, in welcher Tertullian dem christlichen Weihrauchhändler vorhält, welch großes Unrecht er damit thue, wenn er den Weihrauch[23]) zu heidnischen Opfern verkaufe. Er ziehe ja damit die Dämonen auf, sie seien seine alumni, Pflegbefohlenen, welche ihm, wenn er den Exorcismus anwende, aus Gegengefälligkeit wohl weichen könnten, überzeugt, daß sie den stets in ihrer Gewalt behalten würden, welcher sie stets nähre[24]).

Schließlich sei auch hier darauf aufmerksam gemacht, daß nicht die leiseste Andeutung zu der Annahme berechtigt, daß der Exorcismus zu Tertullian's Zeit schon im Anschluß an die Taufe und im Zusammenhang mit der abrenuntiatio (dejeratio) gestanden habe[25]).

## Der Gottesdienst.

Die Zeit, in welcher Tertullian lebte, das Ende des zweiten und der Anfang des dritten Jahrhunderts, war eine Zeit schrecklicher Verfolgungen. Der Ausbreitung der Kirche war die Verfolgung nur förderlich, und es ist das tröstliche Wort „semen (ecclesiae) est sanguis Christianorum" ein Dictum Tertullian's[26]).

22) nämlich im Theater, also „nach des Dämons eigener Aussage in des Teufels Reich".

23) Vgl. „Christensitte im Hause und Verkehr mit den Heiden".

24) De idolol., c. 11: „Qua constantia exorcizabit (sc. thurarius Christianus) alumnos suos (sc. daemones), quibus domum suam cellariam praestat? Ille quidem si excluserit daemonium, non sibi placeat de fide. Neque enim inimicum exclusit. Facile debuit de eo impetrare, quem quotidie pascit."

25) Man vgl. den Artikel „Taufe" (1871, Heft 1, S. 116. 117 dieser Zeitschr.).

26) Apol. am Schluß des Buchs (c. 48): „Plures efficimur, quoties metimur a vobis etc."

Schon im Eingang des Apologetikus (Kap. 1) kann Tertullian rühmen: „Obsessam vociferantur civitatem in agris, in castellis, in insulis Christianos, omnem sexum, aetatem, conditionem, et jam dignitatem transgredi ad hoc nomen quasi detrimento moerent (sc. pagani)“[27]). Ebenso c. 37: „Hesterni sumus (wir sind nur von gestern her) et (und doch) vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum. Sola vobis relinquimus templa.“ Aber der Ausgestaltung der Liturgie des Gottesdienstes konnte solche Zeitlage nicht dienlich sein. Es war natürlich, daß man in die Umstände sich schickte und ihnen entsprechend den Gottesdienst einrichtete. Besondere Gotteshäuser konnte es zu jener Zeit nicht geben, und zumeist wurde der Gottesdienst in Privathäusern abgehalten[28]). Eine Folge hatte die Verfolgungszeit, daß man die Gottesdienste möglichst geheim und meist bei Nacht hielt. Für die Heiden waren seit Tertullian's Zeit[29]) die Gottesdienste ein *μυστήριον*, für die Katechumenen wenigstens der heiligste Theil desselben, welcher mit der oblatio begann.

Die schrecklichsten Beschuldigungen wurden gegen die Christen vorgebracht, bezüglich ihrer Gottesdienste, und je abenteuerlicher die Beschuldigungen waren, desto mehr wurden sie geglaubt, weiter verbreitet, und nicht blos von den unteren Volksschichten. Ein Theil derselben bezog sich auf das heilige Abendmahl, und war entstanden aus in die Oeffentlichkeit gedrungenen, von unverständigen Spionen erfundenen Gerüchten; doch ist von diesen bereits früher geredet worden[30]).

Diese Beschuldigungen des Kindermords, Blutessens, der Blutschande und ähnliche finden eine sehr ausführliche Widerlegung in Apol., c. 7 sqq., und Ad nat. I u. II. Doch gab es auch unter

---

27) Vgl. die ganz ähnliche Stelle Ad nat. I, c. 1.

28) Die „heiligen Orte“ siehe später.

29) Justinus Martyr und Irenäus wissen von der disciplina arcana noch nichts.

30) Siehe die „Agapen“, Heft 1, S. 146 dieser Zeitschr., Jahrg. 1871.

den Heiden verständige Leute genug, welche die Thorheit aller solcher auf die Christen geschleuderten Anklagen einsahen und den Christen gegenüber, welche sie verfolgen mußten und doch unschuldig wußten, rathlos wurden, wie der jüngere Plinius ein solches Geständniß vor seinem Kaiser Trajan ablegt[31]), indem er den Christen nur das Eine zur Last zu legen weiß, daß sie sich beharrlich weigern, zu opfern, sonst aber ihre Rechtschaffenheit anerkennen, ja rühmen muß.

Wenn aber eben aus dem bekannten Briefe des Plinius Secundus an Trajan hervorgeht, daß die Christen coetus antelucanos feierten ad canendum Christo et Deo et ad confoederandam disciplinam, so haben wir von dieser Mittheilung eines Heiden in so weit hier besondere Notiz zu nehmen, als diese Stelle zuerst die Frühgottesdienste erwähnt und schon in dem Anfang des zweiten Jahrhunderts in Kleinasien die Regel sein läßt. Die Agapen, welche Apol., c. 39 beschrieben werden, waren daneben auch noch häufig, und fand im Anschluß an diese Abendgottesdienst und Abendmahl statt, so daß wir also eine doppelte Zeit des Gottesdienstes in jenen Verfolgungszeiten annehmen müssen, beide nächtliche, eine vor Mitternacht in Verbindung mit den Agapen (Vesper), und eine nach Mitternacht (coetus antelucani[32]), Matutin). Ja am Karfreitag wurde auch wohl die ganze Nacht hindurch Gottesdienst gehalten[33]).

Im Ganzen ist die Gottesdiensteinrichtung wohl eine sehr schwankende gewesen, von den jemaligen Umständen nur zu sehr abhängig. Doch wird weder zu den Agapen, noch zu dem zweiten Theile der Frühgottesdienste, welcher mit den oblationes begann, ein Heide oder ein Katechumene Zutritt gefunden haben. Aus diesen

31) Apol., c. 2.

32) Cf. ad uxor. II, c. 4: „Quis nocturnis convocationibus, si ita oportuerit, a latere suo adimi libenter feret?“ — c. 5: „Non sciet maritus quid secreto ante omnem cibum gustes?“ — De coron., c. 3: „Eucharistiae sacramentum et in tempore victus, et omnibus mandatum a Domino etiam antelucanis coetibus sumimus.“

33) Ad uxor. II, c. 4: „Quis (sc. maritus paganus) denique solennibus Paschae obnoctantem (sc. uxorem) securus sustinebit?“

Gründen ist Tertullian auch den Heiden gegenüber (im Apologeticus, ad Nationes, ad Scapulam etc.) sehr schweigsam über die eigentliche Cultuseinrichtung; er scheut sich das arcanum auszuplaudern, „das Heilige vor die Säue und Hunde zu werfen"; er läßt uns vielmehr nur zwischen den Zeilen lesen und errathen, wie der regelmäßige Gottesdienst möge beschaffen gewesen sein.

Die Agapen begannen mit Gebet[34]). Ihnen folgte das Händewaschen und dann (post lumina) wurde Einer (der Geistliche) in die Mitte der Versammlung gerufen, um Gott zu singen. Gewöhnlich waren es Psalmen (de scripturis sacris), oft aber auch, wenn schon seltener, christliche Hymnen, selbsterdichtete oder auswendiggelernte („ut de proprio ingenio potest"). Doch ist wohl mit diesem canere auch der homiletische Theil des Gottesdienstes mitgemeint, und wäre dann unter dem „canere Deo, ut quisque de scripturis sacris potest", die Schriftverlesung angedeutet, und unter dem „de proprio ingenio canere" die freie, homiletisch-erbauliche Erklärung[35]). Dann folgte wohl das allgemeine Kirchengebet.

34) Apol., c. 39.

35) Ungleich deutlicher ist Apol., c. 39 (gegen den Anfang): „Coimus ad literarum divinarum commemorationem, si quid praesentium temporum qualitas aut praemonere cogit aut recognoscere." Die Zeitlage, die Zeitnöthe geben den Text und das Thema der Predigt, sowie die practischen Anwendungen an die Hand. „Certe fidem sanctis vocibus (Schriftverlesung, Gesang, Homilie) pascimus, spem erigimus, fiduciam figimus, disciplinam praeceptorum nihilo minus inculcationibus densamus. Ibidem etiam exhortationes, castigationes et censura divina etc." — Besondere Ermahnungen, Strafen, ja Excommunicationen folgten der Predigt. Hier mögen sich auch die übrigen kirchlichen Bekanntmachungen angereiht haben, von welchen wir zwei Spuren in dem häretischen Buche Tertullian's De pudicitia finden. C. 1 heißt es: „Sed hoc in Ecclesia legitur, et in Ecclesia pronuntiatur, et virgo est (und die Kirche ist doch eine Jungfrau, sollte es wenigstens sein). Absit, absit a sponsa Christi tale praeconium." Gemeint ist hier das von dem römischen Bischof (dem episcopus episcoporum!) erlassene Edict, welchem Tertullian den Wortlaut (??) gibt: „ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto". Am Schluß desselben Kapitels wird auf dasselbe Edict mit den Worten Bezug

Dasselbe findet eine öftere Erwähnung, namentlich im Apologeticus[36]), und zwar dient es stets zur Rechtfertigung der Christen, welche unter der Anklage standen, schlechte Bürger zu sein, weil sie den Kaisern die Opfer weigerten.

Die zwei Hauptstellen lauten:

„Nos enim pro salute imperatorum Deum invocamus aeternum, manibus expansis quia innocuis, capite nudo, quia non erubescimus, denique sine monitore, quia de pectore oramus pro omnibus imperatoribus, vitam illis prolixam, imperium securum, domum tutam, exercitus fortes, senatum fidelem, probum populum, orbem quietum et quaecunque hominis et Caesaris vota sunt" (Apol., c. 30), — und:

„Coimus ad Deum pro ministris eorum, ac potestatibus, pro statu seculi, pro rerum quiete, pro mora finis."

Den Schluß dieses gemeinsamen Fürbittegebets, in welchem gewiß noch manche andere Fürbitten regelmäßige Aufnahme fanden, der außergewöhnlichen zu geschweigen, bildete der Friedenskuß, welcher allen Gliedern der Gemeinde, aber nicht den Katechumenen oder in Zucht stehenden Christen gereicht wurde[37]).

Nunmehr folgte das arcanum, das heilige Abendmahl, anhebend mit den oblationes, der Darbringung der Elemente für das heilige Abendmahl, und dem auf die oblationes folgenden Dankgebet, in welchem die Namen der Spender der Elemente oder derer, in welcher Namen die Spendung geschah, genannt und durch des Priesters Mund Gott empfohlen wurden[38]). Das Dankgebet führte den Namen eucharistia[39]).

genommen: „Nec amplius ab Ecclesia quam publicationem dedecoris relaturis." Tertullian, der Montanist, nahm an dem Ausschreiben des römischen Bischofs (Pabstes) natürlich den allerentschiedensten Anstoß.

36) Apol., c. 30. 39. Ad Scapul., c. 2. Die letztere Stelle heißt: „Itaque et sacrificamus pro salute imperatoris, sed deo nostro et ipsius, sed quomodo praecepit, pura prece."

37) Vgl. „Friedenskuß" oben S. 430 ff.

38) Siehe De exhortat. cast. 11: „Et commendabis illas duas (sc. uxores) per sacerdotem etc." Vgl. „Oblationes, oblationes pro defunctis", S. 149—157.

39) Ueber den Abendmahlsritus vgl. man S. 127 ff.

In den Frühgottesdiensten mag die Ordnung ähnlich gewesen sein. Die Agapen fielen natürlich weg, und es begann gleich der Gottesdienst mit Gebet und Gesang.

Noch ist eins hier nachzutragen, die Responsorien.

Schon die sacrificiorum orationes[40]) ließen auf etwas mehr denn das bloße Dank- und Weihgebet (εὐχαριστία im engsten Sinne) schließen. Es ist nicht unmöglich, daß der Priester (episcopus oder der in seinem Auftrag handelnde Presbyter oder Diacon) beim Spenden die Worte gebrauchte: Corpus Christi, Sanguis Christi, wie das 8. Buch der apostolischen Constitutionen ausführlicher berichtet, wo der Bischof oder Presbyter das Brot mit den Worten: σῶμα Χριστοῦ, spendet, der spendende Diacon den Kelch reicht mit den Worten: Αἷμα Χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς, und die Communicanten hierauf Amen antworteten. Gewiß ist, daß gelegentlich der Abendmahlsfeier (und wohl auch sonst im Gottesdienst) Responsorien ihre Stelle hatten, schon zu Tertullian's Zeit, wenngleich dem Gottesdienste das fixirte Gepräge der apostolischen Constitutionen noch nicht anhaftet.

Die Existenz der Responsorien beweist die Stelle De spectaculis, c. 25: „Quale est enim de Ecclesia Dei in diaboli ecclesiam (d. h. ins Schauspielhaus) tendere? de coelo (quod ajunt) in coenum? Illas manus, quas ad Deum extuleris (beim Gebet), postmodum laudando histrionem fatigare? ex ore, quo Amen in sanctum protuleris gladiatori testimonium reddere, εἰς αἰῶνας ἀπ' αἰῶνος alii[41]) omnino dicere nisi Deo et Christo." Es sind dies zwei Responsorien. Auf das Sanctum wurde respondirt Amen. Ob dies Sanctum das große dreimalige Sanctum gewesen, oder ob damit auf das hochwürdige Sacrament des Altars hingedeutet worden sei, muß freilich zweifelhaft bleiben[42]).

---

40) De orat., c. 14.

41) nämlich dem Kaiser Commodus, welchem man zurief: Νίκας νικήσεις ἀπ' αἰῶνος.

42) Vgl. Augustin (Serm. ad infantes de sacram.): „Si ergo vos estis Corpus Christi et membra, mysterium vestrum in mensa Do-

Das zweite Responsorium ἀπ' αἰῶνος εἰς αἰῶνας aber ist gewiß eine Doxologie, ähnlich der an das Gloria patri angeschlossenen, gewesen[43]).

Daß aber auch das dreimalige Sanctus (aus Jes. 6, 3 entlehnt) bereits im Cultus eine Stelle gehabt habe, ist aus De oratione, c. 3 ersichtlich: „Id ergo ut sanctificetur postulamus. Non quod deceat homines bene Deo optare, quasi sit et alius de quo ei possit optari, aut laboret nisi optemus. Plane benedici Deum omni loco ac tempore condecet[44]) ob debitam semper memoriam beneficiorum ejus ab omni homine. Sed et hoc benedictionis vice fungitur. Ceterum quando non sanctum et sanctificatum est per semetipsum nomen Dei, cum ceteros sanctificet ex semetipso? Cur illa angelorum circumstantia non cessant dicere, Sanctus, Sanctus, Sanctus? Proinde igitur et nos angelorum, si meminerimus, candidati jam hinc coelestem illam in Deum vocem, et officium futurae claritatis ediscimus."

---

mini positum est, mysterium Domini accipitis. Ad id quod estis, Amen respondetis, et respondendo subscribitis. Audis ergo, Corpus Christi, et respondes: Amen. Esto membrum corporis Christi, ut verum sit Amen." — Ambros. de sacr. IV, c. 5: „Dicit tibi sacerdos: Corpus Christi, et tu dicis Amen, hoc est Verum. Quod confitetur lingua, teneat affectus." Diese beiden Stellen sind allerdings geeignet, die letztere Erklärung wahrscheinlicher zu finden, an dem respondere braucht man um so weniger Anstoß zu nehmen, da unter dem Sanctum das „Corpus Christi", d. i. außer dem geweihten Brote die Worte des Priesters bezeichnet sein können. Die Undeutlichkeit kann auch recht wohl eine absichtliche sein, da man von den Christen doch verstanden wurde, von den Heiden aber nicht verstanden sein wollte.

43) Vgl. Gal. 1, 5. 1 Petr. 4, 11; 5, 11. Hebr. 13, 21. Apok. 1, 6. Eph. 3, 21. Phil. 4, 20. 2 Tim. 4, 18. Apok. 5, 13; 7, 12 ꝛc.

44) Auch in unserer Abendmahlsliturgie wird eine ähnlich lautende Wendung gebraucht. — Zweifelhaft bleibt es, ob die Stelle Ps. 133, 1 (vgl. De jejun., c. 13) bei dem heiligen Abendmahle gesungen worden sei. Möglich ist's immerhin, ja mir sogar wahrscheinlich. Siehe S. 134 und den Artikel „Fasten".

Den Schluß des Gottesdienstes bildete der Segen (benedictio), welcher, wie sich erwarten läßt, und wie es auch durch die Wendung benedictio obsignat[45]) bestätigt wird, mit dem Kreuzeszeichen verbunden war.

Tertullian erwähnt diesen Segensspruch, welcher den Gottesdienst abschloß, nur zweimal[46]); zuerst Ad uxor. II, c. 8: „Quod Ecclesia conciliat (d. h. Eheschließung), et confirmat oblatio (heilige Abendmahlsfeier) et obsignat benedictio (am Schluß des Gottesdienstes)."

Wie wichtig und real Tertullian aber auch diesen Akt, das Segnen, auffasse, beweist die Stelle aus dem [montanistischen] Buche De pudicitia, c. 14, wo es heißt: „Maledici enim eam sequebatur, quae diabolo projiciebatur, ut sacramento benedictionis exauctoraretur, nunquam in castra Ecclesiae reversura (sc. caro)."

Hier schmückt Tertullian den Segen in der Kirche mit dem Namen sacramentum. Dem Satan übergeben und verflucht war das Fleisch, so daß es ausgeschlossen wurde von der „heiligen Kraft des Segens" als ein solches, welches nie in den Schooß der Kirche zurückkehren dürfe.

---

45) Vgl. „Signum crucis", Zeitschr. für hist. Theologie 1871, Heft 1, S. 143.

46) Benedictio, benedicere kommt aber noch sehr oft bei Tertullian vor im Sinne von 1) „Gott benedeien", preisen: Ad uxor. II, c. 6: benedictio divina = Lob Gottes; benedici Deum omni loco ac tempore condecet. De orat., c. 3. — 2) grüßen: Ad Marc. IV, c. 24: benedictio inter vias nihil aliud quam ex occursu mutua salutatio. Ad uxor. II, c. 8: benedictio non muta (kann auch unter 1 gehören). — 3) Glück und Segen wünschen im Allgemeinen: benedictio immunda, d. i. der Glückwunsch der Heiden an die Christen unter Anrufung ihrer Götzen (De idolol., c. 21. 22). — 4) Segen im Allgemeinen: benedictionem Simeonis et Levi exporrigens (sc. Jacob). Ad Marc. III, c. 18. — Benedictionem spiritalem accipere per fidem. Ad Marc. V, c. 3.

## Die Faſten.

### (Jejunia, stationes, xerophagiae.)

Ueber die Faſten hat Tertullian eine beſondere Monographie geſchrieben, freilich erſt nach ſeinem Uebertritt zum Montanismus, und hat dieſes Buch eben den Zweck, die Faſtenordnung der Montaniſten gegen die Einwürfe der Orthodoxen oder, wie Tertullian ſie verächtlich nennt, psychici, zu vertheidigen. Sine ira ac studio iſt allerdings dieſe Schrift nicht geſchrieben, und der in derſelben verſuchte Schriftbeweis zur Rechtfertigung eben der montaniſtiſchen Theorie und Praxis iſt in ſehr vielen Punkten als mißglückt zu bezeichnen.

Dennoch hat dieſe Schrift nicht blos den Werth, daß wir aus ihr die ſtrenge Praxis der Montaniſten in Beziehung auf dieſen Gegenſtand erfahren, ſondern auch den noch weit größeren, daß wir aus den Einwürfen, welche Tertullian den „Pſychikern“ in den Mund legt, die für uns noch wichtigeren Grundſätze der Kirche kennen lernen. Außer dieſer Schrift aber, welche hauptſächlich polemiſchen Charakter an ſich trägt, finden ſich hin und wieder in noch manchen Büchern Notizen über das Faſten eingeſtreut, ein weiterer Beweis dafür, wie viel für Tertullian und ſeine Zeit „die feine, äußere Zucht“ galt.

Das Faſten gehörte zur äußeren Vorbereitung auf alle wichtigen Handlungen des Chriſten.

So finden wir es als ein Stück der Vorbereitung auf den Empfang der heiligen Taufe in der Stelle De bapt., c. 20: „Ingressuros baptismum, orationibus crebris, jejuniis et geniculationibus, et pervigiliis orare oportet etc.“ [47]) Hier wird es nach dem Gebete, und unter den äußerlichen Vorbereitungen zuerſt neben Knieen und Wachen genannt.

Dagegen fiel das Faſten weg für die erſte Zeit nach Empfang der Taufe, wie auch das Bad eine Woche lang ausgeſetzt wurde [48]). Zwar ſei das Volk Israel nach ſeinem Durchgang durchs rothe

47) Vgl. dieſe Zeitſchr. 1871, S. 116: „Taufe“.

48) Vgl. den Artikel „Waſchungen“ und De coron., c. 3; auch S. 120 dieſer Zeitſchr.; Neander a. a. O., S. 153.

Meer, dem Vorbild der Taufe, in der Wüste 40 Jahre gewesen, nur von Manna genährt; und der Herr habe nach seiner Taufe 40 Tage in der Wüste gefastet, es fehle darum nicht an Vorbildern für das Fasten der Neugetauften, und es hindere sie nichts daran zu fasten, als eben die necessitas gaudii et gratulatio salutis [49]).

Dieser Grund bestimmte auch die Christen, am Sonntage und an den Tagen der Freudenzeit nicht zu fasten. Vgl. De coron., c. 3: „Die Dominico jejunium nefas ducimus, vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus."

Mit dem Charakter der Freude, welcher dem Ostertage und damit jedem Sonntage eigen war, und welcher auch auf die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten sich übertrug, so daß nicht blos die Quadragesimalzeit [50]) bis zur Himmelfahrt, sondern auch die folgenden zehn Tage [51]), welchen wir als der Wartezeit einen anderen, ernsten Charakter zuschreiben, wie eine Reihe von 50 dies dominici angesehen und mit Loben und Danken verbracht wurden [52]), waren aber wohl die Fasten nicht zu vereinigen.

So lange man die Agapen noch feierte und ihnen die Feier des heiligen Abendmahls anschloß, konnte das Fasten nicht als ein Stück der leiblichen Bereitung aufkommen, doch mag zu der Abschaffung der Agapen neben dem von außen einwirkenden Druck der Verfolgung, besonders seit Trajan's Zeit, auch der Wunsch, nüchtern das heilige Abendmahl zu genießen [53]), viel beigetragen haben.

Aber auch sonst hatte das Fasten seine Stelle, bei dem Exorcismus (s. oben), als ein Stück der Bußzucht; vgl. De poenit.,

---

49) Cf. De baptismo, c. 20.

50) „Cur quinquaginta exinde diebus in omni exultatione decurrimus?" De jejun., c. 14.

51) Vgl. Luk. 24, 52. 43: *Καὶ αὐτοὶ, προσκυνήσαντες αὐτὸν, ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ μετὰ χαρᾶς μεγάλης· καὶ ἦσαν διαπαντὸς ἐν τῷ ἱερῷ αἰνοῦντες καὶ εὐλογοῦντες τὸν Θεόν.*

52) Vgl. S. 130. 131 dieser Zeitschr.

53) Cf. Ad uxor. II, c. 5; auch S. 127 dieser Zeitschr. unter „Abendmahlsritus" und „Agapen", S. 146—148.

c. 9: „plerumque vero jejuniis preces alere[54]), ingemiscere, lacrymari, et mugire dies noctesque ad Dominum Deum suum etc.“

Gemeinsames Fasten kam wohl in einem Hause vor, namentlich unter Eheleuten, wenn beide Christen waren; und Tertullian preist es als ein hohes Glück der christlichen Ehe, gegenüber der gemischten, wo die christliche Seite alles auf die Ausübung ihres Glaubens Bezügliche heimlich thun müsse, daß jedes Gemahl mit dem anderen zusammenhandeln könne oder wenigstens vor ihm nichts zu verbergen habe[55]).

Eine wichtige, bereits mehrere Male[56]) citirte Stelle von dem Fasten steht De oratione, c. 14, und sind die hierher besonders gehörigen Sätze folgende: „Alia jam consuetudo invaluit, jejunantes habita oratione cum fratribus subtrahunt osculum pacis, quod est signaculum orationis.“ Der Friedenskuß wurde sonst am Schluß des Gebetes von Allen, auch den Fastenden, gereicht, eine Sitte, welche Tertullian nur billigt, indem er sagt: „Quando autem magis conferenda cum fratribus pax est, nisi cum oratio commendabilior[57]) ascendit, ut ipsi de nostra operatione participes, jam audeant, de sua pace fratri transigere?“

Dagegen tadelt Tertullian die Sitte, die Fasten bekannt werden zu lassen, welches in dem Falle geschah, wenn jemand im öffentlichen Gottesdienste durch Nichttheilnahme am gemeinsamen

---

54) „Das leibliche Fasten ist eine Nahrung der Seele. Das Fasten dient zum Anzünden des Geistes und der Andacht. Ein dürres Holz brennet viel eher, denn ein feuchtes. Ein trockener Zunder empfängt das Fünklein, nicht ein nasser.“ Luther.

55) Ad uxor. II, c. 8: „Quale jugum fidelium duorum unius spei, unius voti, unius disciplinae, ejusdem servitutis? Ambo fratres, ambo conservi, nulla spiritus carnisve discretio atquin vere duo in carne una. Ubi caro una, unus et spiritus. Simul orant, simul volutantur, et simul jejunia transigunt, alterutro docentes, alterutro hortantes, alterutro sustinentes etc.“ —

56) Vgl. S. 131. 133. 134: „Abendmahl“ und den Artikel „Friedenskuß“, wo die Uebersetzung der Stelle gegeben ist, S. 431.

57) Er nennt das dringlichere und brünstigere Gebet des Fastenden commendabilior im Vergleich zu dem des Nichtfastenden!

Kusse nach Schluß des Gebetes[58]) als Fastender sich kenntlich machte. Solches erachtete Tertullian als eine Uebertretung des Gebotes des Heilandes, daß jeder sein Fasten verbergen solle[59]). Zu Hause möge er den Kuß aussetzen, da lasse sich sein Fasten doch nicht wohl verbergen, aber im öffentlichen Gottesdienste möge man sich nicht durch auffälliges Thun absondern.

An einem Tage nur verstattet er, daß jeder den Kuß unterlasse, aber nur aus dem einfachen Grunde, weil da alle fasteten und deshalb das Gebot des HErrn nicht in Betracht komme. Dieser eine Tag sei der Karfreitag: „Sic et die Paschae, quo communis et quasi publica jejunii religio est, merito deponimus osculum, nihil curantes de occultando, quod cum omnibus faciamus.“ Besonderer Beachtung werth ist hier das Wort quasi. War das Fasten auch ein gemeinsames, allgemeines, von dem sich an diesem hehren Trauertage der Kirche nicht leicht jemand ausschloß, so konnte man doch dieses Fasten nicht etwa auf eine kirchliche Vorschrift zurückführen, sondern mußte es als eine nach und nach verbreitete, zuletzt allgemeine Sitte bezeichnen. So konnte es wohl den Anschein erwecken, als sei dieses publice, d. h. von der Kirchenbehörde angeordnet; allein das quasi wehrt solcher Annahme, das Fasten blieb trotzdem ein freiwilliges, wenn es auch ein allgemeines war.

Tertullian fährt an der citirten Stelle fort: „Similiter et stationum diebus, non putant plerique, sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit accepto corpore Domini. Ergo devotum Deo obsequium Eucharistia resolvit? an magis Deo obligat? Nonne solennior erit statio tua, si et ad aram Dei steteris? Accepto Corpore Domini et reservato, utrumque salvum est, et participatio sacrificii, et executio officii. Si statio de militari exemplo nomen accipit (nam et militia Dei sumus) utique nulla laetitia sive tristitia obveniens castris stationes militum rescindit. Nam laetitia libentius, tristitia sollicitius administrabit

58) Vgl. „Gottesdienst“, S. 442.
59) Matth. 6, 17. 18.

disciplinam.“ Mit diesen Worten schließt das Buch De oratione. In demselben treffen wir zum ersten Male auf eine besondere Art von Fasten. Während die jejunia eigentliche und ganze Fasttage waren, wie sie ein Jeder nach eigenem Bedürfniß für sein Haus oder nur für seine Person anordnete, und von allen Tagen des Jahres nur einer zur Zeit des Tertullian zu einem allgemeinen Fasttage sich entwickelt hatte, ohne daß eine kirchliche Vorschrift der kirchlichen Sitte den Weg gebahnt hatte, nämlich der Karfreitag, so waren die stationes ursprünglich Bettage[60]), aus welchen sich erst mit der Zeit halbe Fasttage (semijejunia) und ausnahmsweise ganze Fasttage (jejunia) entwickelten.

Der Ausdruck stationes enthält ein Bild, von dem Kriegsdienst entlehnt und von Tertullian selbst so gedeutet, daß die, welche fasteten, gewissermaßen die Wache bezogen hätten, den Postendienst versähen und durch ihr Fasten, Wachen und Beten den Schutz der im Lager (in der Kirche) weilenden und im Augenblick feiernden Krieger übernähmen[61]). Wie nun die wachhabenden Soldaten weder die traurigen noch die fröhlichen dem Lager zugehenden Mittheilungen empfingen, um für ihren Dienst weder zu sorglos gemacht noch entmuthigt zu werden, so sei es auch an denen, welche an diesen Tagen von Morgen bis Abend fasteten (also statt der semijejunia wirkliche jejunia hielten), nicht zu tadeln, daß sie ihr Fastgelübde nicht brechen, und darum auch vor Ende desselben das heilige Abendmahl, welches die Anderen zur neunten Stunde feierten, nicht genießen wollten; falsch sei nur, daß sie sich dem Segen des Altarsacramentes, den Gebeten und der Feier völlig entzögen, da sie ja recht gut an der Feier theilnehmen, den Leib des HErrn empfangen, bis zum Abend, dem Ende des Fastgelübdes, aufbewahren und dann erst genießen könnten[62]).

---

60) Vgl. S. 132.

61) Cf. de jejuniis, c. 10: „Nam et milites, etsi nunquam immemores sacramenti (des Fahneneides!), magis (in) stationibus parent.“

62) S. 133. 134 ist von diesem Rath Tertullian's bereits die Rede gewesen. Weit besser würde Tertullian, entsprechend der Lehre auch der alten

Noch ist eine Stelle des Apologeticus, c. 9 zu erwähnen, wo Tertullian, um die heidnischen, gegen die Christen geschleuderten Vorwürfe des Kindereſſens und Blutgenusſes, jene sinnlose Entstellung des heiligen Abendmahles, nachdrücklichst zurückzuweisen, auf das in der christlichen Kirche geltende und streng befolgte Gebot aufmerksam macht, welches ihnen sogar den Gebrauch und Genuß des Thierblutes, den Genuß des erstickten oder sonst in Folge von Krankheit verendeten Fleisches untersagt: „Erubescat error vester Christianis, qui ne animalium quidem sanguinem in epulis esculentis habemus; qui propterea quoque suffocatis et morticinis abstinemus, ne quo sanguine contaminemur vel intra viscera sepulto.“ Es ist in dieser Stelle der einzige Fall von Wahl und Enthaltsamkeit von gewissen Speisen verzeichnet, welcher sich in der orthodoxen Kirche vorfand; auffallend ist diese Mittheilung durchaus nicht, daß die Kirche an den noachitischen Geboten, beziehungsweise an der Form, welche denselben der Apostelconvent zu Jerusalem gegeben hatte, noch festhielt [63]).

---

Nunmehr wäre das in den übrigen Schriften Tertullian's vorhandene Material erschöpft, da hier nur diejenigen Stellen besprochen werden können, welche archäologischen Werth haben, während es einer Aufzählung aller derer nicht bedarf, welche für Dogmengeschichte und Exegese von Interesse sein dürften; es erübrigt noch, auf die Schrift „**De jejuniis**“ selber einzugehen.

Der Eingang der Schrift ist maßlos polemischer Art. Ueppig-

---

Kirche, seinen Lesern gerathen haben, hätte er ihnen erklärt, daß man οὐκ εἰς πλησμονήν, ἀλλ' εἰς ἁγιασμόν das heilige Abendmahl und darum nicht viel Brodes oder Weines, sondern nur ein Weniges der Elemente empfange. Durch Genuß dieses zur Sättigung nicht bestimmten Wenigen werde der Gott gelobte Gehorsam, nämlich das Fasten, nicht aufgehoben, nicht einmal alterirt. Gewiß war der Segen des Fastens nicht größer, als der des würdigen Genusſes des heiligen Mahles, und besser war es gar nicht, den ganzen Tag zu fasten, wenn man sich durch solche selbstgewählte Handlung den größeren göttlichen Segen entzog.

63) Ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτοῦ καὶ πορνείας. Apg. 15, 29.

keit treibe die Psychiker zur wiederholten Heirath, ihre Völlerei mache sie zu Feinden der Fasten. Die Montanisten zügelten dagegen ihr Fleisch durch Fasten und zwar durch langewährende Fasten (esca sera) und Enthaltsamkeit von Fleisch und flüssigen Speisen (arida esca; xerophagia), sowie durch einmalige Heirath (Kap. 1).

Wähleriſch in ſeinen Ausdrücken kann man Tertullian nicht finden, und während er die Pſychiker des Mangels an Sittſamkeit zeiht, gebraucht er ſelbſt zu ihrer Bezeichnung die niedrigſten [64]) Ausdrücke, eine Schwäche Tertullian's, welche beſonders dem Häretiker anhaftet und zur Verrätherin der Schwächen ſeiner eigenen Beweismittel wird, wie wir dies ſchon einmal gefunden haben [65]).

Die erſte, für unſeren Zweck wichtigere Stelle des Buches iſt Kap. 1 gegen das Ende: „Arguunt (Psychici seu Fideles) nos (sc. Montanistas), quod jejunia propria custodiamus, quod stationes plerumque in vesperam producamus, quod etiam xerophagias observemus siccantes cibum ab omni carne, et omni jurulentia et uvidioribus quibusque pomis; ne quid vinositatis vel edamus vel potemus.“ — „Die Pſychiker machen es uns zum Vorwurf: 1) daß wir eigene Faſttage hielten; 2) daß wir die Faſten an den Bettagen meiſt bis an den Abend ausdehnten; 3) daß wir ſogar Xerophagieen veranſtalteten, indem wir die Speiſe von allem Fleiſche trocken erhielten, wie von aller Brühe und allen weinſaftigen Früchten, damit wir gar nichts, was Weingeſchmack an ſich hätte, äßen oder tränken.“ [66])

Die Kirchen- und Sectenlehre findet ſich hier kurz und klar

64) De jejun., c. 1: „Piget jam cum talibus congredi, pudet et jam de eis altercari, quorum nec defensio verecunda est. Quomodo enim protegam castitatem et sobrietatem sine taxatione adversariorum? quinam illi sint semel nominabo, exteriores et interiores botuli (Blutwürſte) Psychicorum.“

65) Vgl. S. 148: „Agapen“.

66) „Auch die Enthaltſamkeit des Bades entſpreche der trockenen Lebensweiſe“ folgt hier noch zum Beweiſe, daß ſie mit dem Faſten vereinigt geweſen ſei. Cf. De coron., c. 3, wo das Gegentheil berichtet wurde; ſ. S. 120.

unterschieden; sie zerlegt sich in drei Punkte: 1) jejunia; 2) stationes; 3) xerophagiae. Die beiden ersten Begriffe sind uns schon oben entgegengetreten, also nicht neu, die Xerophagie dagegen war bis dahin der Kirche so fremd, wie der Name.

Jejunia hatte die Kirche auch, die Montanisten aber hatten ihre eigenen (der Secte allein eigenthümlichen und somit feststehende Fasttage oder) jejunia, und deren Einrichtung machte die Kirche der Secte zum Vorwurf; stationes. Beitage, hatte die Kirche auch, und ihre Glieder fasteten an denselben auch, aber gewöhnlich doch nur bis zur neunten Stunde[67]), zu welcher Zeit Gebet, Gottesdienst und Abendmahlsfeier statthatten; nur in Ausnahmefällen sei das Fasten auf den ganzen Tag ausgedehnt worden[68]). Die Montanisten machten die Ausnahme zur Regel.

Endlich sind die Xerophagieen, für welche nicht einmal in Apg. 15, 29 und Apol., c. 9 eine Spur zu finden war, etwas völlig Neues. Gerade diese neue Sitte aber war von den freilich von der Kirche nicht anerkannten montanistischen Prophetinnen Priscilla und Maximilla angerathen.

Cap. II: „Certe in Evangelio illos dies jejuniis determinatos putant (sc. Fideles), in quibus ablatus est sponsus, et hos esse jam solos legitimos jejuniorum Christianorum, abolitis legalibus et propheticis vetustatibus."

Aus diesen Worten geht hervor, daß im Laufe der Zeit der Karfreitag und der stille Sabbath in der Kirche als die einzig gesetzlichen Fasttage angesehen worden seien, da man die alten Vorschriften im Gesetz und den Propheten für aufgehoben hielt, die beiden Tage aber als solche faßte, an welchen der Bräutigam ihnen genommen, und also ihnen Allen zum Fasten besonderer Grund gegeben war, laut des HErrn Jesu eigenen Worten[69]).

---

67) Vgl. weiter unten!

68) Cf. De orat., c. 14.

69) Matth. 9, 15: *Καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος πενθεῖν, ἐφ' ὅσον μετ' αὐτῶν ἐστιν ὁ νύμφιος; ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος, καὶ τότε νηστεύσουσιν.*

Dürfte man Tertullian's Worte pressen, so wäre immerhin zwischen der obigen „quasi publica jejunii religio“[70]) und diesen „soli legitimi jejuniorum dies“ eine Fortentwickelung zu setzen, indem, was dort als wenn auch allgemeines, doch freies und nur auf Herkommen und Sitte gegründetes Fasten bezeichnet wurde, hier durch den Ausdruck legitimus auf eine kirchliche Vorschrift gegründet erscheint. Doch bedarf es der Annahme nicht absolut; das Herkommen, welches sich außerdem auf des HErrn eigenen Ausspruch stützen konnte, machte eine besondere Vorschrift überflüssig und galt einer solchen gleich[71]).

„Itaque de cetero differenter jejunandum ex arbitrio, non ex imperio uovae disciplinae, pro temporibus et causis uniuscujusque. Sic et Apostolos observasse, nullum aliud imponentes jugum certorum et in commune omnibus obeundorum jejuniorum.“

„Im Uebrigen sei das Fasten Sache der freien Entschließung (in der katholischen Kirche), nicht von der Kirche selbst geboten, und darum auch verschieden nach den Zeitumständen und Gründen, welche ein Jeder habe, eingerichtet. So hätten es auch die Apostel gehalten, welche kein neues Joch hätten auflegen wollen durch bestimmte und von Allen gemeinsam zu feiernde Fasttage.“

70) De orat., c. 14.

71) Wenn übrigens Tertullian De bapt., c. 20 an die vierzigjährige Wüstenwanderung des Volkes Israel und an die vierzigtägigen Fasten des Heilands in der Wüste erinnert, und Hieronymus (ep. ad Marcellam) von einer vierzigstündigen Fastenzeit (Quadragesima) als apostolischer Ueberlieferung und allgemeiner Christensitte berichtet, welche auf den Karfreitag und großen Sabbath gelegt worden sei, so stimmt Beides mit dieser Stelle aufs beste überein. Man sah diese 40—48stündigen Fasten an jenen beiden Trauertagen als ein kleines Seitenstück zu dem großen Fasten des HErrn an und nannte sie nach jenen auch Quadragesima. Dies wird auch durch eine Aeußerung des Irenäus bestätigt, welche Eusebius mittheilt; nur wurden zur Zeit des Irenäus die vierzig Stunden, welche jeder Christ fastete, entweder auf zwei oder mehre Tage vertheilt oder auf einen Tag und die zwei anliegenden Nächte zusammengelegt. Immerhin aber fastete Jeder 40 Stunden alljährlich; wann und wie, blieb Jedem freigestellt, und war kein Gegenstand des Streites. Denn Irenäus sagt: *ἡ διαφονία τῆς νηστείας τὴν ὁμόνοιαν τῆς πίστεως συνίστησιν.*

„Proinde nec stationum (sc. certarum jugum imponentes apostolos), quae et ipsae suos quidem dies habeant quartae feriae et sextae[72]); passive tamen currant, neque sub lege praecepti, neque ultra supremam diei, quanto et orationes fere hora nona concludat de Petri exemplo, quod Actis[73]) refertur."

Auch bezüglich der Bettage herrsche Freiheit [in der Kirche], in dem Punkte wenigstens, ob man an ihnen fasten wolle; und wenn, ob man das Fasten auf den ganzen Tag, was bisweilen vorkomme (jejunia), oder nur auf den halben Tag, bis zur neunten Stunde ausdehnen wolle (semijejunia). Immerhin aber benutze man zu Fasttagen die beiden Bettage, die Mittwoche (feriae quartae) und die Freitage (feriae sextae), aber nicht alle, sondern nur von Zeit zu Zeit (passive currant), ohne bestimmte Regel (sine lege praecepti) und nach eigener Wahl (ex arbitrio)[74]).

„Xerophagias vero novum affectati officii nomen et proximum ethnicae superstitioni."

Die Xerophagieen aber verwarfen die Katholiker gänzlich und rechneten sie dem heidnischen Aberglauben verwandt, indem sie (wie Tertullian im Folgenden ausführt) schon an dem neuen Namen dieses Dienstes Anstoß nahmen, auch sich darauf beriefen, daß der Glaube, welcher frei sei durch Christum, nicht einmal an die von dem jüdischen Gesetz vorgeschriebene Enthaltsamkeit von gewissen Speisen gebunden sei, da der Apostel[75]) ihnen alle Speisen freigegeben (oder, wie Tertullian spottet, in totum macellum admissa, d. h. zu dem ganzen Speisemarkt zugelassen) habe, indem er diejenigen verwünsche, welche, wie sie verbieten, ehelich zu sein, so gebieten, sich der Speisen, welche von Gott geschaffen seien, zu enthalten[76]).

---

72) Cf. c. 10: „Non quasi respuamus nonam (nämlich die Montanisten), qui et quarta sabbati et sexta plurimum fungimur."

73) Apg. 3, 1.

74) Cf. De orat., c. 14.

75) 1 Cor. 10, 25.

76) 1 Tim. 4, 3. 4. Hierauf werden die Montanisten noch von den Ortho-

Die Rechtfertigung der montanistischen „Aufsätze“ und Uebertreibungen der kirchlichen Praxis, wie sie Tertullian in den folgenden Kapiteln versucht, glaube ich füglich übergehen zu können.

Für die Jejunia, Stationes, Xerophagiae werden alttestamentliche Typen und Vorschriften gesucht, für die Xerophagie unter Anderen auch das mannapanes angelici herbeigezogen.

Cap. 10: „Aeque stationes nostras (i. e. Montanistarum), ut indignas[77]), quasdam vero et in serum constitutas novitatis nomine incusant, hoc quoque munus et ex arbitrio obeundum esse dicentes, et non ultra nonam detinendam, de suo (i. e. catholicae ecclesiae) more. Sed quod pertineat ad interdictionis quaestionem, semel pro omnibus causis respondebo. Nunc ad proprium hujus speciei articulum de modo temporis dico, de ipsi prius expostulandum, unde hanc formam non dirimendis stationibus praescribant.“

Die Stelle ist verständlich und bestätigt die obige Ausführung über die Unterschiede der Praxis der Kirche und der Secte. Cf. c. 1. 2; besonders, daß das Fasten an den Bettagen (der Regel nach, was Tertullian hier verschweigt) nur bis zur neunten Stunde ausgedehnt wurde, wo Gebet, Friedenskuß und Abendmahlsfeier die Zeit des Fastens am passendsten abschloß (cf. De orat., c. 14).

Uebrigens mag der Grund, weshalb die Kirche mit der neunten Stunde die stationes abschloß, hier kurz Erwähnung finden; man berief sich auf die neunte Stunde als die letzte der drei Tagesbetzeiten, in welcher auch Petrus in den Tempel gegangen, in welcher

doxen mit den Galatern vergleichen (vgl. Gal. 4, 10) und unter ihre Strafe gestellt. Soweit die Anführungen gegnerischer Rede; dann folgt die Ausführung seiner eigenen Gründe und Ansicht.

77) Der alte Commentator Tertullian's, Rigaltius, vermuthet hier indictas, und an Stelle des Wortes interdictionis indictionis, und Beides ist keine ungeschickte Conjectur, da der Vorwurf der Christen sich auf die Unfreiwilligkeit und die Verlängerung der Dauer des Fastens an den stationes bezog. Nur so aber correspondirt ex arbitrio als Gegensatz zu indictas und in serum constitutas mit non ultra nonam detinendum. Cf. c. 13: „Sicut indicere illius (sc. Dei) est“.

— was noch wichtiger sei — auch Christus gestorben sei. Der Zeitpunkt, wo der verfinsterte Erdkreis nach Christi Tod sein Licht wieder empfangen habe, erlaube auch uns zur Freude zurückzukehren (ad jucunditatem reverti)[78]).

Nachdem Tertullian Kap. 10—12 die statio sera vertheidigt hat, versucht er, die von den Orthodoxen gegen ihn und seine Secte gerichteten Beschuldigungen umzukehren und zu Pfeilen gegen die Absender zu gebrauchen.

Cap. 13: „Ecce enim convenio vos (jetzt komme ich an euch) et praeter Pascha jejunantes, citra illos dies, quibus ablatus est sponsus, et stationum semijejunia interponentes et vero[79]) interdum pane et aqua victitantes[80]), ut cuique visum est. Denique respondetis haec ex arbitrio agenda, non ex imperio."

Die Stelle findet im Vorausgehenden ihre Erklärung.

Eine wichtigere Stelle ist:

„Bene autem quod et Episcopi universae plebi mandare jejunia assolent, non dico de industria stipium conferendarum, ut vestrae capturae est; sed interdum et ex aliqua sollicitudinis Ecclesiasticae causa."

In Zeiten großer Noth ordneten allerdings die Bischöfe einen allgemeinen Bet- und Fasttag an, welcher auch stricte gehalten wurde, was Tertullian, abgesehen von der spöttischen Nebenbemerkung, als gälte es den Bischöfen dabei um die Einnahme an der Collecte, nur insoweit im Folgenden tadelt, weil die Psychiker einem Menschen in derlei Anordnungen folgten, den Anordnungen des Parakleten aber, welcher gemeinsame Fasten, Fasttage, Speiseverbote eingesetzt, nicht gehorchen wollten. — Nur bedachte Ter-

78) Die Erwähnung des letzten Grundes gibt Tertullian Veranlassung für sich und seine Auffassung weiter so zu argumentiren. Dann könnte ich sagen mit demselben Rechte: Wir fasten bis zum Abend, indem wir die Zeit des Begräbnisses des HErrn abwarten, wo Joseph den erbetenen Leichnam abgenommen und begraben hat. Es ist auch nicht angemessen (ja sogar irreligiosum), daß das Fleisch der Diener sich eher erhole als das des HErrn.

79) i. e. puro, mero.

80) Dies wäre nach Tertullian's Meinung auch eine Art Xerophagie.

tullian nicht, daß für die „Psychiker“ dies Ausnahme- und Nothzustände, für die Montanisten die Regel waren, sowie, daß die Orthodoxen eben kein Verständniß für montanistische „Prophetinnen und Parakleten“ hatten.

Ebenwohl nicht ohne Interesse ist folgende Stelle:

„Aguntur praeterea per Graecias illa certis in locis concilia ex universis Ecclesiis, per quae et altiora quaeque in communia tractantur, et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratur. Et hoc quam dignum fide auspicante congregari undique ad Christum? Vide quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum. Hoc tu psallere non facile nosti, nisi quo tempore cum compluribus coenas. Conventus autem illi statiouibus prius et jejunationibus operati; dolere cum dolentibus, et ita demum congaudere gaudentibus norunt.“

„Außerdem finden in den griechischen Provinzen jene Versammlungen aus allen Kirchen an bestimmten Orten statt, durch welche auch noch wichtigere Dinge gemeinsam verhandelt werden und mit großer Verehrung die Vergegenwärtigung des ganzen Christennamens selbst gefeiert wird. Und wie ist's des Glaubens, der an diesen Namen sich anlehnt, werth, von allen Seiten sich zu Christo zu schaaren? Siehe, wie fein und lieblich ist's, wenn Brüder einträchtig bei einander wohnen [81]). Dies lernst du nicht leicht singen, außer wenn du mit mehreren zusammen ein Abendmahl hältst. Aber jene Versammlungen, welche früher an Bettagen und mit Fasten geschahen, verstehen es mit den Trauernden zu trauern und so erst mit den Fröhlichen sich zusammen zu freuen.“

Diese Stelle, bei anderer Gelegenheit noch wichtig [82]), zeigt, daß man auch in der Kirche die Concilien mit Fasten begann und unter Fasten abhielt, ein schönes Zeugniß für den Ernst, welcher damals die Vertreter der Kirche beseelte [83]).

81) Ps. 133, 1.

82) Vgl. die „Kirchenversammlungen“.

83) Die Stelle ist dadurch nicht völlig verständlich, weil nicht genau ersichtlich ist, ob mit dem coenas nicht auf das heilige Abendmahl angespielt

Für die Sitten der Montanisten möge noch die folgende Stelle angemerkt sein: Cap. 15: „Quantula est enim apud nos interdictio ciborum? duas in anno hebdomadas xerophagiarum, nec totas, exceptis scilicet sabbatis et dominicis offerimus Deo; abstinentes ab eis, quae non rejicimus, sed differimus."

Am Sabbath fasteten die Montanisten nie, die Christen in der Kirche auch für gewöhnlich nicht, mit Ausnahme an dem mit dem Rüsttag verbundenen großen Sabbath; in der Speiseeinschränkung lebten erstere aber im Ganzen jährlich zwei Wochen.

worden sei, wenngleich Tertullian hier in dem „tu non facile hoc psallere nosti, nisi etc." gewiß einen Tadel aussprechen will. Wäre diese Annahme die richtige, so würde diese Stelle indirect für den Gebrauch des Psalmwortes im Abendmahlsritus sprechen. In diesem Sinne will das Citat dieser Stelle Anm. 49 auf S. 134 genommen sein. Daß Tertullian in seiner Leidenschaft das heilige Mal nicht schone, ist aber ebenso schwer und so leicht zu begreifen, als seine Angriffe auf die Agapen (De jejun., c. 17).

## XI.

# Zum Briefwechsel Luther's.

Ein Brief des König Christiern von Dänemark an Luther, der bis jetzt unbekannt ist, findet sich in dem Cod. Goth. als No. 26a f. 29 als Copie. Auf denselben ist höchst wahrscheinlich Bezug genommen in Burkhardt, Dr. Martin Luther's Briefwechsel, S. 66. 67. 87. — Seckendorf (Commentarius de Lutheranismo, lib. I, S. 7, § 149, p. 268) führt einen Satz aus demselben an.

**„Christiernus, rex Danorum, Suecię etc.**

Doctori Martino Luthero gracię et pacis in Christo plurimum.

Pax tibi Jesu Christi, sancte frater Martine. haud possum non tibi retegere, optime frater, si quid lętorum unquam accepero nuntiorum, cui certo scio eque meam felicitatem cordi esse atque mihi ipsi, partim, quum id haud raro mutuis sanctisque colloquiis didici, partim, quum non ambigo, te ardenti assiduoque ad Deum oratione, qua nihil iam prędstari potest conducibilius, vel optabilius nihil, meam imbecillitatem adjuvare. — Advenerunt huc 19 die Maii lętissima queque de subditis fratribus meis praesertim illos nihil eque expectare atque anxiis suspiciis a deo postulare, quam a tali tyrannica captivitate liberari, in qua miserrimum in modum pro impia ecclesiasticorum libidine opprimuntur. — quibus non satis est in corpora adeo res ipsas sevire, nisi etiam saluberrimum dei verbum, simulac omnes celestes dotes per Christum nobis prędstitas perditum iri una niterentur. sed audi, obsecro, insignia clementissimi Dei miracula. rusticorum pene genus totum et civile totius regni adeo erga me revocandum accendit, ut quem antea regem

contempserunt, persequebantur et explodebant, iam vel extremis votis videre semel volunt, petunt et cupiunt. usque adeo penes deum ést omnis consolatio et victoria, quantumvis, aliis etiam potentioribus reclamantibus. ea misericordia sola confisus haud gracia dei dubito inprimis me certiora ad te daturum. tu interea optime frater tua ferventi oratione per bis diapason magis omnibus humanis presidiis conducibili meum negocium optimę dei voluntati committito, juxta quam omnia fiant, moriamur vel vivemus, regnemus vel serviamus per suam graciam gratum erit.

vale Lyris 20 die Maii Anno 1525.

Christiernus."

Heidelberg, den 4. November 1870.

E. Michaelis, stud. theol.

Der Brief wurde mir durch die Güte des Herrn Dr. Waltz, Privatdocent an der Universität dahier, freundschaftlichst mitgetheilt.

D. O.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

## Berichtigungen.

S. 113 d. Zeitschr. (I, 1871) ist der angelus baptismi arbiter irrthümlich mit den Trägern des geistlichen Amtes in Verbindung gebracht. Tertullian meint einen wirklichen, in der Taufe dienstthuenden Engel und findet eine Analogie in dem Engel am Teiche Bethesda (Joh. 5, 4).

S. 122, Z. 11 v. u. l. Uebertragung statt Uebertretung.

S. 128, Z. 21 v. o. l. gereicht statt geweiht.

G. Leimbach.

Im gleichen Verlage erschienen soeben:

| | | |
|---|---|---|
| **De la Motte Fouqué, Friedrich**, Ein kriegerisches Idyll: Jäger und Jägerlieder. 2. Aufl. . . . . | — | 10 |
| **Knochenhauer, Th.**, Geschichte Thüringens zur Zeit des ersten Landgrafenhauses (1039—1247). Mit Anmerkungen herausgegeben von Karl Menzel. Mit Vorwort und einer Lebensskizze des Verfassers von R. Usinger . . . . . | 2 | — |
| — Geschichte Thüringens in der karolingischen u. sächsischen Zeit. 1863 . . . . . | 1 | — |
| **Rossbach**, C., Das Evangelium nach Sanct Johannes ausgelegt für die Gemeinde. 1. Bd. (Kap. 1 bis 10, 39) | 2 | — |
| **Schröder, August**, Schicksale der Protestanten in Frankreich und drohende Gefahren . . . . . | — | 6 |
| **Sieffert, Friedrich**, Galatien und seine ersten Christengemeinden . . . . . | — | 8 |
| **Winter**, F., Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands. Ein Beitrag zur Kirchen- u. Culturgeschichte des deutschen Mittelalters. II. Theil: Vom Auftreten der Bettelorden bis zum Ende des 13. Jahrhunderts | 2 | 12 |
| — — Desselben Werkes I. Theil: Bis zum Auftreten der Bettelorden. 1868 . . . . . | 2 | 12 |

Unter der Presse befinden sich:

**Claudius, Matthias**, Werke. 2 Bde. Asmus omnia sua secum portans oder Sämmtliche Werke des Wandsbecker Bothen. 8 Theile und Anhang. 9. Aufl.

**Cremer, Hermann**, Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität. Nebst alphabetischem Wörterverzeichniß. 2. Aufl.

**Roffhack, C.**, Das Evangelium Sanct Johannes ausgelegt für die Gemeinde. 2. Bd.

**Schulze, Ludwig**, Friede im HErrn. Predigten aus der Kriegszeit des Jahres 1870 und 1871.

**Tholuck, August**, Die Bergpredigt. 5. Aufl.

**Winter, Franz**, Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands. III. Theil.

---

Ferner werden empfohlen:

| | | |
|---|---|---|
| **Linder, Sophie**, Lob eines tugendsamen Weibes, Spr. Sal. XXXI, 1. 10—31. XX Zeichnungen, photographirt von J. Brandseph. Mit einleitendem Vorwort von J. J. Balmer-Rinck. In Calico-Mappe . . . . . | 8 | — |
| **Lagerström, Angelica v.**, Edle Frauen. In Calico geb. | 1 | 8 |
| — Florence Nightingale, die Krankenpflegerin im Felde . . . . . | — | 4 |
| **Vorträge, Neun apologetische**, über einige wichtige Fragen und Wahrheiten des Christenthums, herausgegeben von dem Vorstande des Vereins für innere Mission in Bremen. broch. . . . . | 1 | — |

Die Sammlung enthält:

**Böckler, Otto**, Ueber Schöpfungsgeschichte, Naturwissenschaft;

**Cremer, H.**, Vernunft, Gewissen, Offenbarung;

**Fuchs, M.**, Das Wunder;

Luthardt, Die Person Jesu Christi;
Uhlhorn, G., Die Auferstehung Christi als heilgeschichtliche Thatsache;
Geß, W. F., Ueber die biblische Versöhnungslehre;
Tischendorf, Const., Die Echtheit unserer Evangelien;
Lange, J. P., Die Idee der Vollendung des Reiches Gottes und ihre Bedeutung für das historische Christenthum;
Disselhoff, Jul., Christenthum und Cultur.

**Tholuck, August,** Stunden christlicher Andacht. Ein Erbauungsbuch. 8. Aufl. . . . . 2 —

— Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner, oder: Die wahre Weihe des Zweiflers. 9. Aufl. . . . 1 14

**Warneck, G.,** Pontius Pilatus, der Richter Jesu Christi. Ein Gemälde aus der Leidensgeschichte . . . . 1 —

**Mynster, J. P.,** Betrachtungen über die christlichen Glaubenslehren. In Calico geb. . . . . 1 22

**Volksschriften,** die von dem Preisrichtercollegium Herren Pastor Justus Sturm in Köstritz, Archidiakonus Schaubach in Meiningen, Hauptpastor A. Fries in Heiligenstedten, denen die auf das Preisausschreiben der „Conferenz für Innere Mission in Thüringen" eingegangenen Schriften zur Beurtheilung vorlagen, als druckwürdig empfohlen worden sind;

**Briefe einer Predigertochter.** (7½ Bogen.) cart. . . — 12

**Frantz, Cl.,** Des Evangeliums Verkündigung in Deutschland vor Karl dem Großen. (9 Bogen.) cart. . — 12

**Schiller, J.,** Nach Geld gefreit. Eine Dorfgeschichte. (10 Bogen.) cart. . . . . — 12

**Trebitz, K.,** Heinrich Trost. Eine Geschichte aus dem 17. Jahrhundert. (13¼ Bogen.) cart. . . . . — 16

**Wolff, A. W.,** Pflicht um Pflicht. Eine Erzählung aus den Arbeiterkreisen. (7¾ Bogen.) cart. . — 12

## Inhalt der theologischen Studien und Kritiken.

**Jahrgang 1871. Zweites Heft.**

### Abhandlungen.

1. Haupt, Jesu Eintritt in den messianischen Beruf.
2. Klostermann, Das Lied Mose (Deut. 32) und das Deuteronomium.

### Gedanken und Bemerkungen.

1. Krummel, Die Vorreformatoren Wycliffe und Hus.
2. Sayce, Ueber den Zerstörer Samaria's.

### Recensionen.

1. Delitzsch, System der christlichen Apologetik; rec. von Sack.
2. de Wette-Schrader, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament ꝛc., und Bleek, Einleitung in das Alte Testament; rec. von Kamphausen.
3. Mücke, Flavius Claudius Julianus; rec. von Bindewald.
4. Bickell, S. Ephraemi Syri Carmina etc.; rec. von Vilmar.

### Miscellen.

Programm der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion für das Jahr 1870.

---

## Inhalt der Zeitschrift für die historische Theologie.

**Jahrgang 1871. Zweites Heft.**

I. Utraquisten und Taboriten. Ein Beitrag zur Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert. Von Ludwig Krummel, Pfarrer in Kirnbach (Baden).

II. Galatien und seine ersten Christengemeinden. Von Lic. Dr. Friedrich Sieffert in Königsberg.

---


**Verlag von Rudolf Besser in Gotha.**

## Jahrbücher für deutsche Theologie.

**1870. Band XVI, Heft 1.**

**Inhalt:** **Palmer,** Johann Brentz als Prediger und Katechet. — **Grimm,** Das Proömium des Lucusevangeliums. — **Bender,** Schleiermachers Lehre vom schlechthinigen Abhängigkeitsgefühl im Zusammenhang seiner Wissenschaft. — **Anzeige von 14 neuen Schriften.**

Verlag von **F. A. Brockhaus** in **Leipzig**.

Soeben erschien:

## LIBRI APOCRYPHI VETERIS TESTAMENTI GRAECE.

Recensuit et cum commentario critico edidit

**Otto Fridolinus Fritzsche.**

Accedunt Libri Veteris Testamenti pseudepigraphi selecti.

8. Geh. 3 Thlr. 15 Ngr.

Von den Pseudepigraphen wurde zugleich eine Separatausgabe veranstaltet unter dem Titel:

LIBRI VETERIS TESTAMENTI PSEUDEPIGRAPHI SELECTI. Recensuit et cum commentario critico edidit **O. F. Fritzsche.** 8. Geh. 24 Ngr.

---

In **Justus Naumanns** Buchhandlung (Heinrich Naumann) in **Dresden** ist soeben erschienen:

## Evangelisches Handbüchlein,

darinnen unwiderleglich aus einiger heiliger Schrift erwiesen wird, wie der genannten Lutherischen Glaube recht katholisch, der Päpstler Lehre aber im Grunde irrig und wider das helle Wort Gottes sei.

Zur Rettung der himmlischen Wahrheit,
zum Unterricht der Einfältigen, und im Papstthum schwebenden Christen,
verfertiget durch

**Matthias Hoë von Hoënegg,**
Churf. Sächs. Hofprediger zu Dresden.

Mit einer Vorrede der ehrw. theol. Facultät zu Leipzig.
Gedruckt zu Leipzig Im *MDCIII* Jahr. Preis broch. 12 Ngr.

Wortgetreuer Abdruck der ersten Ausgabe dieses merkwürdigen und für die Polemik wider das Papstthum wichtigen Büchleins.

---

In der **C. F. Winter'schen** Verlagshandlung in Leipzig und Heidelberg ist soeben erschienen:

**Kohélet** oder der **Salomonische Prediger,** übersetzt und kritisch erläutert von Dr. H. Grätz, Professor an der Breslauer Universität. Nebst Anhang über **Kohélets Stellung im Kanon,** über die griechische Uebersetzung desselben und über Gräcismen darin und einem Glossar. gr. 8. geh. Preis 1 Thlr. 24 Ngr.

Im Verlage von **Wiegandt & Grieben** in **Berlin** ist soeben erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen:

**Quandt,** Pastor: **Anna Maria von Schürmann,** die Jungfrau von Utrecht. (Frauenspiegel IX.) 10 Sgr.

**Steinmeyer,** Prof. Dr.: **Die Auferstehungsgeschichte des Herrn** in Bezug auf die neueste Kritik. 1 Thlr.

---

Bei **W. Violet** in **Leipzig** ist erschienen:

**Kluge, L. Chr.,** Epistelpredigten zum Vorlesen in Landkirchen, sowie zur häuslichen Erbauung auf alle Sonn- und Festtage des christlichen Kirchenjahres. Dritte Auflage. Eleg. geh. 2 Thlr. — Eleg. Halbfrzbd. 2 Thlr. 10 Ngr.

— **Evangelienpredigten.** Zweite Auflage. geh. 2 Thlr. — geb. 2 Thlr. 10 Ngr.

— **Fastenpredigten, Begräbnißpredigten,** kurze erbauliche Betrachtungen. geh. 22½ Ngr. geb. 1 Thlr. 2½ Ngr.

Alle drei Bände, deren jeder auch einzeln zu erhalten ist, wurden in den angesehensten Zeitschriften sehr günstig beurtheilt.

Prospecte gratis.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

# Inhaltsverzeichniß.

VIII. Utraquisten und Taboriten. Ein Beitrag zur Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert. Von Leopold Krummel, Pfarrer in Kirnbach. (Fortsetzung.) . . 321

IX. Einiges aus den Beschlüssen des Diöcesan Concils zu Pistoia 1786. Mitgetheilt von M. Rönneke in Florenz . . . . . 343

X. Tertullian als Quelle für die christliche Archäologie Von C. Leimbach, Pfarrer und Reallehrer in Schmalkalden. Fortsetzung. 4

XI. Zum Briefwechsel Luther's. Von C. Michaelis, stud. theol. in Heidelberg . . . . . 466

Lab 6-9

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

In Verbindung

mit der

historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

nach Illgen und Niedner

herausgegeben von

**Dr. Karl Friedrich August Kahnis.**

Jahrgang 1871.

Viertes Heft.

Gotha,

Friedrich Andreas Perthes.

1871.

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

IV. Heft. Jahrgang 1871.

XII.

# Utraquisten und Taboriten.

Ein Beitrag zur Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert.

Von

**Leopold Krummel,**

Pfarrer in Kirnbach.

---

## VI.

## Die Reaction. Sigismund's Rückkehr nach Böhmen. Versuch einer allgemeinen Restituirung des Katholicismus in Böhmen. 1436—1437.

Die Art und Weise, wie der Kaiser und die Basler Legaten die Iglauer Verträge aufzufassen und durchzuführen gesonnen waren, zeigte sich schon am ersten Tage nach dem Abschlusse derselben. Es war verabredet, daß die Böhmen an diesem Tage, dem Todestage Hussens (6. Juli 1436), als in die Gemeinschaft der Kirche wieder Aufgenommene, in der Iglauer Pfarrkirche einem von Bischof Philibert celebrirten Dankgottesdienste beiwohnen, und daß dabei in Gegenwart des Kaisers und seines Hofes die Compactaten nochmals in lateinischer und böhmischer Sprache vor allem Volke vorgelesen werden sollten. Als dieses vorüber war, trat Rokycan, der an einem Altare zur Linken Philibert's die Messe begonnen hatte, vor und rief in böhmischer Sprache laut: „diejenigen Böhmen, welche das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten zu empfangen bereitet sind, mögen zu jenem Altare (wo er die Messe las) hinzutreten!“ Er glaubte kraft der Compactaten das gute Recht dazu zu haben und wegen der öffentlichen Anerkennung derselben eine solche Aufforderung nicht unterlassen zu dürfen. Alsobald aber

beſchwerten ſich die Legaten darüber bei dem nebenſtehenden Kaiſer und Palomar rief: „Herr Rokycan, haltet euch nach den Compactaten und theilt die Sakramente nicht in einer fremden Pfarre aus!“ (Iglau gehörte nämlich zur Diöceſe Olmütz und nicht zu Prag.) Rokycan aber ließ ſich dadurch nicht irre machen, ſondern theilte das Sakrament unter beiden Geſtalten zuerſt an drei Geiſtliche und dann noch an ſieben Laien aus.

Darüber erhoben ſich ſofort ſtürmiſche Scenen. Man tadelte Rokycan beſonders deshalb, weil er es unterlaſſen hatte, wie die Compactaten vorſchrieben, ausdrücklich zu bemerken, daß der ganze Chriſtus auch unter Einer Geſtalt vorhanden ſei, und man wollte es ihm durchaus nicht gelten laſſen, daß er auch in Iglau zur Communion unter beiden Geſtalten das Recht erlangt habe. Der Streit mehrte ſich noch, als Lupač am 8. Juli das Altarsſakrament unter beiden Geſtalten zu einem auf den Tod kranken Böhmen öffentlich durch die Stadt trug. Die Legaten verlangten Genugthuung für dieſen Bruch der Compactaten, wie ſie es nannten, und drohten abzureiſen. Die Böhmen beſtanden darauf, daß ihnen zu ihrem Gottesdienſte eine Kirche oder ein Altar eingeräumt werde, indem man ja ſonſt ſehe, daß die ihnen gemachten Zuſagen nicht gehalten werden ſollten; Einige riefen auch, vor Schmerz weinend: „man hat mit uns unterhandelt, nur um uns zu täuſchen“, und reiſten im Zorne von Iglau ab. Der Kaiſer, welcher einen Bruch befürchtete, ſuchte zu vermitteln, und die Legaten zur gutthatsweiſen Verwilligung eines Altares für die Böhmen zu beſtimmen, aber es gelang ihm nicht, und die Böhmen bequemten ſich endlich dazu, da der Landtag doch bald auseinandergehen ſollte, und ſie wegen einer ſo kleinlichen Sache keinen neuen Bruch herbeiführen wollten, die übrige Zeit hindurch, wie früher, in ihrer Herberge Gottesdienſt zu halten.

Es war ein übles Vorſpiel von alledem, was ſie noch in Folge der Compactaten erleben ſollten. Sie ſuchten ſich zwar noch durch einen ſogenannten Majeſtätsbrief[120]) (vom 20. und 22. Juli) ſicher

120) Palacky, Geſch. v. Böhmen III, 3. S. 224 f. u. Archiv Český III, 446—456.

zu ſtellen, in welchem ihnen Sigismund urkundlich verbriefen mußte, was ſie ihm als Bedingungen ſeiner Aufnahme in Böhmen vorgelegt hatten, daß er und ſeine Nachfolger die Compactaten halten und ſchützen, daß er keine öffentlichen Todſünden in Böhmen und Mähren dulden, daß er die utraquiſtiſchen Prieſter an ſeinem Hofe gerne ſehen, daß er Rokycan als Erzbiſchof anerkennen wolle, daß ohne Bewilligung des Erzbiſchofs und der betreffenden Gemeinden und Herren keine Mönche und Nonnen nach Böhmen zurückkehren dürften, daß es dem guten Willen der Einzelnen und Gemeinden anheimgeſtellt ſein ſolle, die in den Kriegszeiten zerſtörten Schlöſſer, Veſten, Kirchen, Klöſter und andere Gebäude wieder aufzubauen, daß er die Prager Univerſität beſtens emporheben, den Böhmen ihre Freiheiten, Inſtitutionen und Rechte beſtätigen und erhalten wolle, daß kein Ausländer in Böhmen ein Amt bekleiden, daß alle Uebelthaten der vergangenen Jahre vergeben und vergeſſen ſein, daß die von Adeligen in Beſitz genommenen Kirchengüter nur gegen Auslöſung zurückgegeben werden ſollten, u. a. m. Doch Sigismund machte ſich aus dem Halten ſolcher Verträge weniger, als aus dem Eingehen derſelben.

Nachdem bis zum 10. Auguſt der Kanzler Schlick die böhmiſchen Reichskleinodien von Preßburg nach Iglau verbracht hatte, leiſteten die Stände am 14. Auguſt dem Kaiſer den Eid des Gehorſams (mit Ausnahme der Städte Königgrätz, wo der Prieſter Ambros herrſchte, Kolin und Tabor, welche in der Hand des Prieſters Bedřich von Strážnic waren). Sie führten ihn ſodann mit den Baſler Legaten und ſonſtiger zahlreicher Begleitung in großem Pompe nach Prag (23. Auguſt 1436). Noch war er jedoch kaum einige Tage mit der böhmiſchen Königskrone geſchmückt und im Beſitze Prags und der Landesgewalt, ſo fingen ſeine geheimen Abſichten an, zu Tage zu treten. Unterſtützt von der Přibram'ſchen Parthei und den Adeligen, welche zu ihr hielten, entfernte er alle eifrigeren Huſſiten einen nach dem andern aus den Aemtern, die ſie bisher innegehabt. Johann von Kunwald, ein eifriger Katholik, wurde zum Unterkämmerer des Reichs und folglich zum oberſten Beamten über alle königlichen Städte ernannt, die katholiſch geſinnten Mainhard von Neuhaus zum Oberſtburggrafen,

Hynce Ptaček von Pirkstein zum Obersthofmeister, der bisherige Landesverweser Aleš von Riesenburg zum Oberstlandschreiber u. s. f. Keinem aufrichtigen Utraquisten wurde irgend eine wichtigere Stelle im Reiche belassen.

Die Basler Legaten verhielten sich anfänglich ruhig und vorsichtig. Sobald sie aber des Kaisers Macht befestigt sahen, fingen sie zunächst an, sich darüber zu beschweren, daß Rokycan und die Geistlichkeit auch den Kindern die Communion reiche und sich überhaupt nicht an die gottesdienstlichen Gebräuche der allgemeinen Kirche hielten. Sie pflegten nämlich die Messe in der Muttersprache zu halten und hatten viele Gebräuche, wie das Weihwasser, den Friedenskus, das Kreuzeszeichen, die kanonischen Stunden, das Weihen der Leuchter, der Palmen u. dergl. abgeschafft. Der Kaiser ließ ihnen durch Herrn Mainhard von Neuhaus sagen, sie möchten mit diesen Beschwerden noch eine Weile zuwarten, da die Bürgerschaften sonst in Unruhe kommen könnten. Hierauf fing Bischof Philibert an, aus eigener Machtvollkommenheit, als ob er der rechtmäßige Oberhirte der Prager Diöcese wäre, diesen und jenen, die sich bei ihm gemeldet, die Firmung zu ertheilen. Rokycan, Wenzel von Drachow, Prediger an der Bethlehemskirche, nebst anderen Pfarrern und Laien machten ihm und dem Kaiser wegen dieser Verletzung der Compactaten Vorstellungen und beklagten sich zugleich darüber, daß die Legaten die zur Reinigung der Ehre Böhmens nöthigen und versprochenen Schreiben an die benachbarten Fürsten und Völker noch nicht erlassen, und daß sich der Kaiser noch nicht für die Bestätigung Rokycan's verwendet hätte, damit er die nun von Philibert eigenmächtig vollzogenen Funktionen rechtmäßig besorgen könne. Sie wurden abgewiesen, nur daß der Kaiser wegen Rokycan's Bestätigung ein officielles Schreiben an das Concil erließ, in welchem jedoch der im Majestätsbriefe vom 20. Juli versprochene Zusatz: daß er, so lange Rokycan lebe, keinen Anderen zum Erzbischof haben wolle, weggelassen war; und insgeheim sagte er den Legaten, ihm schiene es besser zu sein, wenn Rokycan vom Concil nicht bestätigt würde; ein solcher Beschluß möchte jedoch verschoben werden, bis die Böhmen in den kirchlichen Gebräuchen der allgemeinen Kirche wieder conform

geworden wären. „Und wenn ich gesagt habe, daß ich bis zum Tod keinen anderen Erzbischof haben will, so glaube ich, die Böhmen werden den Rokycan selbst noch todtschlagen, und dann wird man einen Anderen zum Erzbischof haben können.“ [121]) Auch mußte sich Rokycan scharfen Tadel dafür gefallen lassen, daß er in seinen Predigten die seit Sigismund's Einzug in Prag wieder eingerissenen „öffentlichen Todsünden“ des Würfelspielens, Wirthshaussitzens u. dergl. öffentlich gerügt hatte.

Nach diesem Vorfalle trat Bischof Philibert nur noch schärfer auf. Am 28., 29. und 30. September weihte er die Kirchen zu St. Veit, St. Michael und St. Hieronymus beim slawischen Kloster und ließ überall die Weihwasserkessel wieder aufstellen. Um Rokycan dem Kaiser recht verhaßt zu machen, verbreitete man das Gerücht, er habe die Abgeordneten der Städte aufgefordert, sich mit den Rittern gegen den Kaiser und die Barone zu verbünden, weil die Verträge gebrochen würden; bei einer in seinem Hause stattgefundenen Zusammenkunft sei sogar ausgemacht worden, den Kaiser, die Legaten und die neuen Stadtvorsteher zu ermorden; in Folge dessen starke Wachen in der Stadt vertheilt und sogar die ganze Bürgerschaft sammt den Magistern und Pfarrern vor den Kaiser gefordert wurden und ihm unter Androhung schwerer Strafen den Eid der Treue von Neuem geloben mußten. Ob die Gerüchte begründet waren, läßt sich nicht mehr ermitteln; Rokycan stellte ihre Wahrheit gänzlich in Abrede. Am 24. October trugen die Legaten dem Kaiser die Bitte vor, er solle durch ein königliches Edict die Wiederherstellung des früheren katholischen Cultus anordnen und verschiedenen seit 17 Jahren exilirten Geistlichen und Weltlichen von Prag die Rückkehr gestatten; sie wagten sogar schon den Antrag zu stellen, die von Utraquisten eingenommenen Pfarrstellen zu Prag, wie die an der Teyn, welche Rokycan innehatte, bei St. Nicolaus und St. Gallus, ihren früheren Inhabern wieder zurückzugeben.

Darauf hin begab sich Rokycan mit zwei Priestern, worunter

121) Ueber diese Vorgänge vgl. das Regestrum Joh. de Turonis in den Monum. conc. gen. Saec. XV, p. 832 sqq.

Wenzel von Drachow, zu den Legaten, die er lange Zeit nicht mehr besucht hatte, und machte ihnen ernstliche Vorstellungen. „Auf diesem Wege", sagte er ihnen, „werde und müsse die Sache über kurz oder lang zu einem bösen Ziele führen." Wenzel von Drachow erklärte ihnen geradezu, sie hätten von der Gunst des Volkes schon sehr viel verloren, vor Allem, weil sie die Bestätigung des von der Nation gewählten Erzbischofes nicht besorgten. Die Legaten antworteten ihnen jedoch nur mit Vorwürfen, besonders daß sie die allgemein katholischen Gebräuche im Gottesdienst nicht annehmen wollten. Rokycan erwiderte: „Ihr sprechet immer nur von den minder wichtigen Dingen, um die wichtigeren solltet ihr euch kümmern!" „Ihr habt Recht", rief darauf Palomar, „es gibt wichtigere Dinge, als diese sind; ihr betrüget das Volk, indem ihr sie von den Sünden lossprechet, ohne dazu besser befähigt zu sein, als dieses Stück Holz, denn es fehlt euch die Gewalt der Schlüssel dazu, ihr habt gar keine ordentliche Mission dazu!" Dieses letztere Wort nahm Rokycan sehr übel auf, er wiederholte es mehrmals und bemerkte, das werde vom Volke nicht gerne gehört werden.

Während dieser Ereignisse fanden auch verschiedene Verhandlungen des Kaisers wie der Utraquisten mit den stets noch als eine besondere und starke Parthei bestehenden Taboriten statt. Ihnen gegenüber benahm sich der Kaiser vorsichtiger, weil er sie von Allen am meisten zu fürchten hatte, doch nicht minder treulos und hinterlistig, als gegen die eigentlichen Calixtiner. Wir müssen aber diesen Verhältnissen eine etwas ausführlichere Betrachtung gönnen.

Wir erinnern uns, daß die Taboriten auf dem St. Galli-Landtag im Jahre 1434, um gemeinsam mit den Calixtinern trotz der zwischen ihnen bestehenden Meinungsdifferenzen mit Kaiser und Concil unterhandeln zu können, mit jenen übereingekommen waren, den Mag. Peter Payne, den Engländer, zum Schiedsrichter über die zwischen ihnen obwaltenden Streitfragen anzunehmen, daß dieser Letztere jedoch seinen Schiedspruch von einer Zeit zur anderen verschob. Er hatte dies offenbar in der Absicht gethan, weder die Taboriten, mit deren Ansichten er am meisten harmonirte, in der Freiheit ihrer Bewegungen zu hemmen, noch den Utraquisten,

wenn ſie zu Zugeſtändniſſen an jene genöthigt würden, die Unterhandlungen mit der katholiſchen Kirche zu erſchweren. Wir erinnern uns ferner, daß die Mehrzahl der Taboriten, unter dem Prieſter Bedřich von Straznic und dem Biſchof Nikolaus von Pilgram, in Folge dieſer ihrer Ausnahmeſtellung zur Zeit des Iglauer Landtages Separatverhandlungen mit dem Kaiſer anknüpften und dabei auch, was wir nachträglich hier zu bemerken haben, verſchiedene günſtige Zuſagen gemacht bekamen. Als nun Sigismund in Prag eingezogen war, ſo mußte ihre Stellung nothwendiger Weiſe ebenſo wie diejenige der übrigen Huſſiten rechtlich geordnet werden. Payne wurde deshalb an die endliche Fällung ſeines Schiedſpruches gemahnt. Er fällte denſelben auch gegen Ende September 1436. Da er die Taboritenprieſter aber nicht dazu beigezogen hatte und in ſeinem Urtheile[122]) bezüglich der ſieben Sakramente, der Heiligenverehrung, des Fegefeuers und der gottesdienſtlichen Ceremonien, ſeiner eigenen Ueberzeugung zuwider und wohl auf dringendes Bitten Rokycan's und anderer Utraquiſten, weſentlich zu Gunſten der Letzteren entſchied, ſo beklagten ſich die Taboriten darüber. Der Kaiſer beauftragte die Herren Ulrich von Roſenberg und Přibik von Kleuau, mit ihnen deshalb zu verhandeln, und dieſe vereinbarten mit ihnen zu Wittingau am 16. October, außer verſchiedenen, ihre politiſche Stellung betreffenden Punkten: Prieſter Bedřich und die Gemeinde der Taboriten ſollten nicht mit Gewalt von Gottes Geſetz gedrängt werden; ließe ſich aber ihnen aus der heiligen Schrift darthun, daß ſie etwas angenommen, was ihr oder Gottes Geſetz zuwiderlaufe, ſo hätten ſie das zu verbeſſern.

Dieſe Vereinbarung entſprach ihren Wünſchen und den Egerer Stipulationen vom Jahre 1432, veranlaßte aber weitere Verhandlungen, da denn doch unterſucht werden mußte, ob ſie in ihren Lehren und Gebräuchen ſich wirklich nach der Schrift hielten oder nicht. Da ſie ſich nun dem Payne'ſchen Urtheilsſpruche nicht unterwerfen wollten, ſo wurde zuerſt ihr Biſchof Nicolaus von

122) Es findet ſich in der Taboritenchronik des Nic. von Pilgram, Höfler, Geſchichtſchr. der huſſit. Bew. II, 705—707.

Pilgram zu einer Disputation in Gegenwart des Kaisers, der Legaten des Concils, der Prager Magister und der böhmischen Stände vorgeladen. Diese fand am 22. October statt, und zeigte hier Bischof Nicolaus in ausführlicher, uns noch aufbewahrter Rede[123]), daß Payne's Vertheidigung der sieben Sakramente, der Heiligenverehrung, des Fegfeuers und der gottesdienstlichen Ceremonien weder mit der Lehre der heiligen Schrift, noch auch Wykliffe's und Hussens übereinstimme; sie könnten darum auf Grund der Egerer Verträge sein Urtheil nicht annehmen. Er wurde von seinen Gegnern, besonders Rokycan, deshalb scharf angegriffen, jedoch nicht zum Nachgeben gebracht. Vielmehr kam im Verlauf der Disputation die ganze Differenz der taboritischen und utraquistischen Lehrmeinung zu Tag; wie wir aus den nachfolgenden von Nicolaus von Pilgram aufgestellten 23 Artikeln ersehen.

1) Von dem Altarsakramente glauben und bekennen wir, wie bisher, daß das Brod, welches Christus im Abendmahle genommen und seinen Jüngern zum Essen gegeben, in dessen würdigem Genusse aus der Hand treuer Priester er auch ein Gedächtniß seines Leidens hinterlassen hat, seiner Natur nach wahres Brod ist, wie das durch das Pronomen „hoc" in den Einsetzungsworten bewiesen wird; es ist aber auch in Wahrheit, nämlich auf geistliche und sakramentale Weise, der von der Jungfrau Maria angenommene und für uns dahingegebene Leib Christi, nicht so jedoch, als ob sich alle wesentlichen und außerwesentlichen Eigenschaften desselben, wie sie ihm zur Rechten Gottes zukommen, darin vorfänden, oder als ob die Substanz des Brodes in den Leib Christi verwandelt wäre; weshalb der Gläubige auch nicht der materiellen Substanz des Sakramentes, sondern nur dem auf geistlich-sakramentale Weise darin gegenwärtigen Herrn und Erlöser Ehre und Anbetung zu geben hat. Dasselbe gilt auch vom Kelche.

Dagegen lehrten die Prager, daß der Gottmensch Christus nach seiner eigenen Natur und körperlichen Substanz, wie er sie von der Jungfrau angenommen hat und mit der er im Himmel zur Rechten Gottes sitzt, in dem sichtbaren Sakramente der Eucharistie

123) Bei Höfler, Geschichtschr. II, 707—724.

gegenwärtig sei, und daß ihm deshalb bei seiner Exhibition durch Kniebeugen, Anbeten, Lichteranzünden u. dergl. Ehre zu erweisen sei.

2) Von der Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, Priesterweihe, Ehe und letzten Oelung, welche gewöhnlich Sakramente genannt werden, und was sonst noch nach dem Gesetze Gottes als Sakrament bezeichnet werden kann und nach der Anordnung Christi und der Praxis in der Christenheit eingeführt worden ist, glauben und bekennen wir, daß sie den sie Empfangenden sehr nützliche und heilsame Mittel der Gnade, doch aber nicht so nothwendig sind, daß ohne ihren äußerlichen Empfang kein Heil möglich wäre.

Die Prager lehrten ihre Nothwendigkeit und die Verpflichtung aller Gläubigen, daran Theil zu nehmen.

3) Vom Sakrament der Taufe lehren wir, daß es unter Beobachtung der von der heiligen Schrift als nothwendig und nach dem Vorbilde der Apostel und Urkirche als nützlich zu bezeichnenden Feierlichkeiten denjenigen, welche dazu geeignet sind, gereicht werden soll, aber ohne Exorcismus, ohne Anhauchung[124]), ohne Weihung und Darreichung von Salz[125]), ohne Kreuzeszeichen auf Brust und Stirn, ohne Benetzung von Ohren, Nase, Brust und Schultern[126]), ohne Salbung des Scheitels mit Oel, ohne Weihung des Wassers, ohne dreifaches Untertauchen, ohne Forderung von Taufpathen[127]) und sonstige moderne Anordnungen und Einrichtungen der römischen Kirche.

Die Prager hielten an allen diesen Gebräuchen fest.

4) Die Handauflegung, die man nun Confirmation nennt, halten wir als eine auf der Intention und dem Gebrauche der Apostel ruhende Institution für heilsam und nützlich, haben auch

124) Die sog. Insufflatio oder Exsufflatio zur Beschwörung des Teufels.

125) Die sog. Benedictio et Datio salis nach Matth. 5, 13.

126) Die sog. Apertio, auch Limitatio aurium, narium, pectoris et scapularum, d. h. ihre Berührung mit Speichel nach Marc. 8, 23.

127) Das Institut der Taufpathen ist bekanntlich erst im 3. und 4. Jahrhundert aufgekommen und wurden Kinder früher nur durch ihre Eltern vertreten.

nichts dagegen, wenn sie dem auf kanonische Weise erwählten Bischofe vorbehalten bleibt, können sie aber nach der heiligen Schrift nicht für obligatorisch erklären.

Die Prager lehrten, daß die Getauften nach dem Ritus und den Anordnungen der Urkirche von ihrem Bischofe mit dem Chrisma confirmirt werden müßten.

5) Bezüglich der Beichte bekennen wir, daß für denjenigen, welcher in Sünden gefallen ist, zur Erlangung des Heiles Reue und Buße unerläßlich ist, daß es hiezu jedoch genügend ist, in aufrichtiger Zerknirschung des Herzens vor dem Herrn seine Sünde zu bekennen, dies Bekenntniß auch auf irgend eine Weise mit dem Munde auszusprechen und nach der Anweisung des heiligen Jakobus und der Praxis der Urkirche auch durch Fasten, Almosen, Gebete und sonstige gute Werke als ein wahres darzustellen; für unnöthig halten wir die Ohrenbeichte nach der Form und Anordnung der modernen römischen Kirche, desgleichen die bisher gebräuchliche Absolutionsformel und die Auferlegung gewisser und fest bestimmter Büßungs- oder Satisfactionswerke, da dies Alles auf menschlichen Erfindungen und nicht auf der Schrift beruht, dazu auch mehr die Simonie und die Ueppigkeit des Clerus, als das Heil der Seelen fördert.

Die Prager halten die Ohrenbeichte und die Auferlegung von Satisfactionswerken in Fasten, Almosen, Gebeten und anderen Büßungen für nothwendig.

6) Daß die Priesterweihe nur von dem Bischofe ertheilt werden könne, und daß der Bischof eine wesentlich höhere sakramentale Autorität besitze, als andere treue und einfache Priester, ist nicht in der Schrift, sondern nur in der Gewohnheit der Kirche begründet.

Die Prager glauben, daß das Sakrament der Priesterweihe nur vom Bischof ertheilt werden könne.

7) Von der Schlüsselgewalt oder der Vollmacht, zu lösen und zu binden und die Sakramente zu verwalten, glauben wir, daß sie von Christo den Aposteln übertragen worden ist und ihren wahren Nachfolgern fort und fort zukommt, doch nicht so, daß sie dieselbe nach Willkür gebrauchen könnten, oder daß nur ihnen und

nicht auch anderen Gläubigen die Berührung kirchlicher Gefäße verstattet wäre.

Die Prager bestehen darauf, daß die Schlüssel der Kirche, die Macht zu lösen und zu binden, die Sakramente zu verwalten und die heiligen Gefäße zu berühren, nur dem Sakramente des Ordo oder der Priesterweihe und sonst Niemandem zukomme.

8) Von der Ehe lehren wir, daß sie von dazu tauglichen Personen ungehindert eingegangen werden kann, daß aber Leichtsinn, Muthwille, Ungehorsam gegen die Eltern und sonstige Unordnungen möglichst verhütet werden sollen.

Die Prager nennen sie ein Sakrament und wollen die darüber bestehenden Kirchengesetze, mit Ausnahme einiger irriger und ungehöriger Bestimmungen, wie z. B. daß die mangelnde Einwilligung der Eltern einen rechtlichen Grund zur Scheidung abgeben, beibehalten wissen.

9) Die Salbung Kranker mit Oel wollen wir zwar nicht verwerfen, da sie aus der Apostelzeit herrührt, und der heilige Markus und Jakobus ihrer Erwähnung thun, wofern nur die in der modernen römischen Kirche damit verbundenen Ungehörigkeiten vermieden werden; wir wagen sie aber weder für einen Glaubensartikel, noch für ein Sakrament zu erklären, da sie weder von Christo, noch seinen Aposteln, sondern lediglich aus menschlicher Erfindung hervorgegangen ist; wenn diese körperliche Salbung ein Sakrament sein sollte, so würde das von Christo und den Aposteln deutlich gesagt und befohlen worden sein.

Die Prager halten die letzte Oelung für ein Sakrament, befehlen ihren Gebrauch und wollen ihre Verächter mit kirchlichen Strafen belegt wissen.

10) Von den zehn Geboten und dem ganzen christlichen Sittengesetze, wie es mit der Zeit, theils mit vorübergehender, theils mit dauernder Verbindlichkeit aus den verschiedenen Schriftwahrheiten hervorgegangen ist, glauben und bekennen wir, daß die Gläubigen gehalten sind, dasselbe ein Jeder nach seinem Stande und Berufe treulich zu beobachten, aber nicht auch das, was die Kirche später über die heilige Schrift hinaus dazugefügt hat.

Die Prager wollen die zehn Gebote und die übrigen evange-

lischen Gebote in dem Sinn gehalten wissen, wie er von dem heiligen Geiste und der übereinstimmenden Lehre der Kirchenväter gefordert wird, so doch, daß hiebei hauptsächlich auf die vom heiligen Geiste in besonderer Weise geleitete apostolische Kirche Rücksicht genommen werde.

11) Die Taboriten wie die Prager sind darin einig, daß die Todesstrafe nur in den seltensten Fällen und bei ganz zwingenden Veranlassungen angewendet werden solle, nicht nach den alttestamentlichen Bestimmungen darüber.

12) Desgleichen stimmen Beide darin überein, daß fremdes Eigenthum unter keinem Vorwande weggenommen werden dürfe; doch erinnern die Taboriten dabei an Prov. 13, 22. Hiob 27, 17 und 1 Sam. 21, 3—6 (Matth. 12, 3—4).

13) Von den Heiligen und Vollendeten im himmlischen Heiligthume glauben und bekennen wir nach der Lehre der heiligen Schrift wohl, daß sie zu den auf der Erde wohnenden Gläubigen eine Zuneigung haben und Fürbitte für sie thun, wünschen uns das auch; wir können es aber nicht für einen Glaubensartikel halten, daß dieselben nothwendiger Weise um ihre Fürbitte angerufen werden müßten, sonst hätte Christus und die Apostel dies ausdrücklich befohlen.

Die Prager dagegen halten an dem Letzteren fest, nur mit der Einschränkung, daß dadurch die Gott allein gebührende Anbetung nicht beeinträchtigt werde.

14) Bezüglich des sogenannten Fegfeuers glauben wir zwar, daß die Seelen der Geretteten schließlich von allen Befleckungen der Sünde gereinigt werden müssen, kennen aber kein ausdrückliches Schriftwort, welches uns bei Strafe ewiger Verdammniß nöthigte, einen besonderen Ort des Fegfeuers anzunehmen und für darin Befindliche Gebete, Fürbitten, Fasten, Almosen und andere Opfer darzubringen, da Christus und die Apostel dies nirgends ausdrücklich gebieten.

Die Prager glauben nach der Schrift und den Ansichten vieler Kirchenlehrer ein solches Fegfeuer annehmen und deshalb auch für die Verstorbenen Opfer bringen zu müssen, doch mit Ausschluß aller zu schnöder Gewinnsucht der Priester führenden Gewohnheiten und Einrichtungen.

15) Bezüglich der Messe wollen wir alles das beobachten und befördern, was zu ihrem Wesen gehört und die Andacht des Volkes befördert, nämlich den mäßigen und volksthümlichen Gesang, die Schriftlesung, die erbauliche Predigt, den Ausschluß Unwürdiger vom Gebrauch der Sakramente und Anderes, was nach dem Evangelium zum Nutzen dient; daß aber auch alles das befolgt werden müßte, was die moderne römische Kirche in einzelnen Gebräuchen, Riten, Kleidern u. dergl. eingeführt hat und auch von manchen Prager Magistern befürwortet wird, dafür können wir keinen ausdrücklichen Schriftgrund finden, und da es auch weder in der Apostel und ihrer Schüler Zeit befolgt worden, noch in der gesammten Kirche angenommen ist und zu vielen Mißbräuchen und Unordnungen Anlaß giebt, so glauben wir mit dessen Unterlassung keine Sünde zu begehen.

Die Prager feiern die Messe nach dem Ritus der römischen Kirche und ihren längst eingeführten Gewohnheiten.

16) Die Fasten betreffend, befördern wir alle diejenigen, welche im Gesetze des Herrn sowohl alten, als neuen Testamentes empfohlen sind, nicht aber die in neuerer Zeit eingeführten und in der Schrift und dem Vorbilde der Urkirche nicht begründeten Fasten, durch welche das niedere Volk gequält und die Reichen zu desto größerer Ueppigkeit verleitet werden.

Die Prager halten auch die letzteren aufrecht.

17) Ueber die Festtage glauben wir als wahrhaft katholische Lehre aufstellen zu dürfen, da die Apostel ohne die Feier derselben den Herrn Jesum Christum mehr als wir geliebt und weder sie, noch die heiligen Schriften dieselben befohlen haben, daß man alle Heiligenfeste unterlassen und nur die auf das Leben Christi sich beziehenden feiern soll.

Die Prager wollen auch die Marien-, Apostel- und Heiligentage beibehalten, doch ohne die vielen Mißbräuche, die sich mit der Zeit an deren Feier angeknüpft haben.

18) Die Beraubung und Zerstörung von Kirchen und anderen gottesdienstlichen Gebäuden verbieten wir den Unseren; wo solche jedoch verfluchte simonistische Räuberhöhlen geworden sind, in welchen Gottes Gesetz verachtet wird, da wollen wir es nicht hin-

dern, wenn solche behandelt werden, wie sie es verdienen (tractare, ut decet tales, nolumus prohibere).

Die Prager erklären Letzteres, wo keine unabweisliche Nothwendigkeit vorliegt, für fluchwürdige Tempelschändung.

19) Desgleichen verbieten wir, kirchliche Gegenstände durch Diebstahl oder Tempelschändung wegzunehmen, wollen es aber nicht hindern, wenn dieselben zum Gebrauch für die Armen, zu Loskaufung Gefangener oder zu sonstigen guten Zwecken dieser Art verwendet werden.

Die Prager erklären auch dies für Entweihung des Heiligen.

20) Bezüglich der Tracht und Kleidung der Cleriker halten wir an dem Grundsatze fest, daß hierin Freiheit walten und weder Tonsur, noch sonstige Auszeichnung geboten sein soll, da Christus und die Apostel hierüber keine besonderen Vorschriften ertheilt haben; damit jedoch nicht auch in diesem Punkte Schwierigkeiten entstehen, wollen wir uns dazu verstehen, die auch von dem Herrn Jesus empfangene Tracht Johannis des Täufers den Unseren zu empfehlen, doch mit Vorbehalt der evangelischen Freiheit.

Die Prager befehlen die Tonsur und besondere Priesterkleidung, doch ohne Prachtliebe.

21) Die kanonischen Stunden vermögen wir, als eine menschliche Einrichtung, nicht zu billigen, da sie das Plappern im Gebete veranlassen, die Anbetung Gottes im Geiste hindern und vom Studium und von der treuen Pflichterfüllung abhalten; die Priester sollen fleißig die Bibel lesen und nach dem Vorbilde Christi beten.

Die Prager halten an den kanonischen Horen fest, wofern ein Priester nicht durch dringende andere Arbeiten, Meditiren, Bibelstudium u. dergl. daran gehindert ist.

22) Die Kirchweihen entbehren eines Schriftgrundes im neuen Testamente, und können wir dieselben deshalb als eine jüdische und zu viel Aberglauben, Luxus und Unordnung führende Einrichtung nicht gutheißen; wenn sie aber doch beizubehalten wären, sollten sie im ganzen Lande auf Einen Sonntag verlegt werden.

Zu Letzterem stimmen auch die Prager bei.

23) Vom Gehorsam gegen die Bischöfe lehren wir, daß die Priester und alle Christgläubigen ihnen in Allem gehorchen sollen, was mit dem Gehorsam gegen Gott vereinbar ist, auch wenn sie ein ärgerliches Leben führen sollten, wofern sie nur ihre Stelle nicht durch Simonie erhalten haben; in letzterem Falle jedoch und wenn die Bischöfe in offenbaren Todsünden oder notorischer Ketzerei leben, ist es gerathener, sich des Empfanges der Sakramente bei ihnen zu enthalten, als sie dadurch in ihrer Bosheit zu bestärken.

Die Prager dagegen verlangen in allem Erlaubten und Ehrbaren Gehorsam, auch wenn die Bischöfe, was sie aber nicht hoffen, den Befehlen des Herrn zuwiderhandeln sollten; man müsse solche Bischöfe lieber mit Nachsicht tragen, wenn sie nur nicht im Glauben irregingen, als sie leichtfertig anklagen.

Nach Beendigung der Disputation erklärte der Kaiser, zu weiterer Berathung dieser Angelegenheit auch den Feldhauptmann der Taboriten, den Priester Bedřich von Strazuic, herbeirufen zu wollen. Als derselbe bis zum 28. October erschien und lediglich um die Bestätigung des in Wittingau Vereinbarten nachsuchte (nämlich daß man sie zu Nichts zwingen solle, was dem Gesetze Gottes zuwider sei, und daß sie in ihren Lehren und Gebräuchen nur das ändern müßten, dessen man sie als Schriftwidrigem überwiesen hätte), so brach zunächst der Kaiser in die Worte aus, er habe sich immer zu der römischen Kirche gehalten und wolle es auch noch ferner thun; er sei in dies Reich gekommen, nicht um neue Kriege zu erregen, sondern nach den Compactaten es zu beruhigen; aber gegen diese Ketzer von Taboriten möchte er lieber mit dem Schwerte dreinhauen, als Frieden mit ihnen halten. Die Legaten meinten, in den Angelegenheiten des Glaubens seien nur die Compactaten maßgebend, und der Kaiser dürfe den Taboriten nichts über diese Hinausgehendes bewilligen; alle Ketzer beriefen sich auf die heilige Schrift. Auch Rokycan fand die Forderung der Taboriten bedenklich und meinte, man müßte in den Vertrag wenigstens den Vorbehalt: salvis tamen compactatis, aufnehmen. Verschiedene böhmische Herren stellten jedoch dem Kaiser vor, es werde großes Unheil daraus hervorgehen, wenn kein Vergleich mit den Taboriten

zu Stande komme. Durch dieſe politiſche Rückſicht ließ er ſich trotz des heftigſten Widerſpruches der Legaten bewegen, vorläufig Nachſicht gegen ſie zu üben und ihre Angelegenheit, ohne Beiziehung der Legaten, durch zwei ihnen nicht ungünſtig geſtimmte Commiſſionen, eine geiſtliche und eine weltliche, entſcheiden zu laſſen. In erſterer wurde am 16. November zwiſchen Rokycan und den Taboritenprieſtern verabredet, die zwiſchen beiden Partheien obſchwebenden theologiſchen Differenzen bis kommende Oſtern durch die Magiſter Peter Payne, Wenzel von Drachow, Buzek von Neugedein und Martin Lupač, erwählten Biſchof, in unwiderruflicher Weiſe entſcheiden zu laſſen. In der letzteren vereinigten ſich die Herren Ulrich von Cilly, Ulrich von Roſenberg, Aleš von Sternberg, Hynce Ptaček von Pirkſtein, der Kanzler Caspar Schlick, die Herren Haſek von Waldſtein, Ernſt von Wlaſim, Přibik von Klenau und Johann von Kunwald, als Unterkämmerer des Reiches mit den Vertretern der Taboriten Bedřich von Strážnic, Nicolaus von Pilgram, Wenzel Coranda u. A. am 18. November zu dem Vertrage, daß ſie von dem Geſetze Gottes und ihren bisher beobachteten gottesdienſtlichen Gebräuchen nicht mit Gewalt abgebracht werden, daß Alles, was ſie in der vergangenen Zeit wider die kaiſerliche Majeſtät gethan hätten, vergeſſen ſein ſollte, daß ſie ſich aber auch ohne Widerrede dem Urtheilsſpruche der oben erwähnten Commiſſion zu unterwerfen hätten [128]). Und der Kaiſer beſtätigte dieſen Vertrag, wie auch einen ähnlich gehaltenen mit der Stadt Kolin und mit Herrn Jakaubek von Wřeſowic, und da die vier Magiſter, wie ſpäter zu bemerken ſein wird, wegen neu eingetretener Stürme und Unruhen ihren Spruch ungefällt ließen, ſo konnten ſich die Taboriten ihrer als einer gewiſſen rechtlichen Grundlage für ihre eximirte Stellung und ihre proteſtantiſchen Freiheiten bedienen.

Sigismund aber, dies zeigte ſich bald, war dieſe Verträge nur

128) Die Urkunden über beide Verträge ſ. bei Höfler, Geſchichtſchr. II, 726—729 (Tabor. Chron.). In beiden iſt bemerkt, daß der Urtheilsſpruch der vier Magiſter nach den einſt in Eger vereinbarten Grundſätzen (secundum judicem in Egra compactatum) geſchehen müſſe. Erſterer war außer Rokycan auch von den Magiſtern Chriſtann von Prachatic und Johann von Přibram unterzeichnet.

eingegangen, um ſich in ſeiner immerhin noch kritiſchen Lage vor einem gefährlichen Feinde für den Augenblick Ruhe zu verſchaffen. Sie zu halten, gedachte er ebenſo wenig, als die übrigen Verträge, die er mit den Böhmen in Iglau abgeſchloſſen hatte. Sein Beſtreben ging jetzt nur dahin, den kriegsgewohnten Taboriten, wie es immer möglich war, die Waffen aus der Hand zu winden, um ſie dann, wenn ſie wehrlos geworden, deſto ſicherer treffen und unterjochen zu können. Wir werden ſpäter hören, wie er das ihnen gegenüber ins Werk zu ſetzen ſuchte. Kehren wir einſtweilen zu ſeinem Verhalten den Calixtinern und beſonders Rokycan gegenüber zurück.

Am 8. November trugen die Legaten von Neuem die Klage vor: ſie ſeien nun ſchon ſo lange in Prag und ſähen immer noch nichts von einer Ausführung der Compactaten; noch würden die Kinder communicirt, noch werde die Meſſe theilweiſe böhmiſch gehalten und habe man, außer bei St. Michael, die in der katholiſchen Kirche gebräuchlichen Ceremonien noch nicht angenommen; es werde auch viel Aegerliches und Irriges in den Kirchen gepredigt; die nicht unter beiden Geſtalten communiciren wollten, würden öffentlich verketzert und in die Gemeinden nicht als Bürger aufgenommen; einem habe Rokycan ſogar das Begräbniß verweigert; ſie hätten bei Rokycan darüber Klage geführt, er habe aber keine Notiz davon genommen; ſo möge nun der Kaiſer dieſem Nothſtande Abhülfe ſchaffen und für die endliche Ausrottung der wycliffe'ſchen Ketzerei Sorge tragen. Ueber dieſen Vertrag war Sigismund anfänglich höchſt ärgerlich, ſo daß er in Heftigkeit auffahrend ausrief: „Wahrlich, ſo viel Verdruß habe ich ſeit meiner Gefangenſchaft in Ungarn nicht mehr erfahren, und dieſe Gefangenſchaft dauert noch länger als jene.“ Als er aber dann wieder ruhiger geworden, verſprach er ihnen, demnächſt einen Landtag abzuhalten und ſeine ganze königliche Macht zur ſtrengen Durchführung der Compactaten geltend zu machen.

In Folge davon überreichten ſie am 27. November dem Kaiſer eine Schrift, in welcher ſie, wie ſie ſagten, auf Grund der Compactaten verlangten: es ſollten in ganz Böhmen die ſieben Sakramente nach dem Ritus der katholiſchen Kirche wieder eingeführt und bei

der Eucharistie nicht nur jedem Einzelnen, der sie unter Einer Gestalt empfange, ausdrücklich gesagt werden, daß der ganze Christus unter jeder Gestalt vorhanden sei, sondern auch gelehrt und gepredigt werden, daß nach der Consecration nicht mehr die Substanz des Brodes und Weines, sondern der wahre Christus vorhanden sei; die Priester sollten die kanonischen Horen halten; man solle in den Kirchen die Bilder Christi, der Maria und der Heiligen wieder aufstellen und beim Gottesdienste das Weihwasser, das Kreuzeszeichen, den Friedenskuß, die Weihungen von Leuchtern, Palmen u. dergl. wieder einführen; die Messe solle nur an geweihten Altären und nach der Ordnung der katholischen Kirche nur in lateinischer Sprache abgehalten werden; Processionen und Opferdarbringungen sollten nicht gehindert und nur auf kanonische Weise rechtmäßig eingeführte Pfarrer an den einzelnen Kirchen geduldet werden; es solle überhaupt einmal mit dem der heiligen Mutterkirche und dem sie repräsentirenden Basler Concil, wie auch dem römischen Papste gelobten Gehorsame Ernst gemacht werden.

Sobald Rokycan und die ihm anhangenden Priester von diesen Klagen Kunde bekamen, reichten sie ihrer Seits bei dem Kaiser auch eine Klagschrift ein und beschwerten sich, daß man ihnen die Compactaten nicht halte: noch seien die Schreiben nicht verfaßt worden, durch welche Böhmen und Mähren bei den Fürsten und Völkern der Christenheit von dem Vorwurfe der Ketzerei gereinigt würden; in vielen längst utraquistischen Kirchen werde das Abendmahl von den Geistlichen den Verträgen zuwider nur unter Einer Gestalt ausgetheilt; insbesondere weigere sich der Bischof von Olmütz und seine Geistlichkeit, die Communion unter beiden Gestalten auszutheilen und in den zu seinem Sprengel gehörigen Gemeinden solche Geistliche einzusetzen, die dazu bereit seien. Sie verlangten, daß in dieser Beziehung Abhülfe getroffen und dem Volke endlich einmal der Freibrief des Conciles für die utraquistische Communion feierlich publicirt werde.

Stürmische Scenen erfolgten hierauf in den letzten Tagen des November und den ersten des December, da keine der beiden Partheien von ihren Forderungen abstehen wollte. Die Legaten beschwerten sich dabei am meisten darüber, daß man eine falsche

Abendmahlslehre in Böhmen habe, und suchten mit aller Gewalt, wiewohl vergeblich, von Rokycan das Zugeständniß herauszupressen, daß nach der Consecration nicht mehr die materielle Substanz des Brodes und Weines, sondern allein der ganze Christus unter diesen beiden Gestalten vorhanden sei. Die Böhmen dagegen waren besonders darüber aufgebracht, daß ihnen die in Iglau versprochene Bestätigung ihres Erzbischofes und damit die rechtliche Grundlage einer selbständigen Stellung in der Prager Erzdiöcese versagt werde. Die Debatten wurden zwei Wochen hindurch mit großer Leidenschaftlichkeit geführt; weil aber die Legaten in keiner Weise nachgaben und der Kaiser sammt seinen Räthen sich je länger je mehr auf ihre Seite stellte, so mußte Rokycan mit seiner Geistlichkeit trotz alles Widerstrebens fast in allen Stücken nachgeben und schweren Herzens, ja bebend vor Zorn, die Reaction mit vollen Segeln einherziehen sehen.

Johannes de Turonis berichtet uns, daß Palomar und Berruer nicht lange nach diesem Sturme wieder nach Basel zurückkehrten und Bischof Philibert allein in Prag zurückließen, um die Durchführung der Compactaten ins Werk zu setzen; der Widerstand der Böhmen schien ihnen nunmehr gebrochen und ihre fernere Anwesenheit überflüssig geworden zu sein. Sie hatten auch Recht, mit Hülfe der sich von Tag zu Tag verstärkenden Macht Sigismund's gelang es Philibert in kurzer Zeit, zunächst in Prag und Umgebung, mit alleiniger Ausnahme der Communion unter beiden Gestalten, die aber auch möglichst beschränkt wurde, Alles wieder auf den alten katholischen Stand zurückzuführen. Die Kirchen wurden neu geweiht, die abgeschafften Ceremonien wieder angenommen, der Gottesdienst wieder nach dem katholischen Ritus abgehalten, am Prager Dom die frühere Zahl von Kanonikern, Vikaren, Sängern und Choristen wieder angestellt.

Als am 1. Januar 1437 der vom Kaiser berufene Landtag zusammentrat, wurde zu noch ganz anderen und viel weiter gehenden Maßregeln vorgeschritten. Es mußte ein neues Landesgericht eingesetzt werden; obwohl nun Sigismund feierlich gelobt hatte, daß ihm die Utraquisten so genehm als die Katholiken sein sollten, so erwählte er die Mitglieder desselben doch fast ausschließlich aus

der katholischen Parthei und jedenfalls keinen einzigen eifrigen Hussiten. Trotzdem daß er den Böhmen versprochen, ihnen keine Mönche und Nonnen mehr ins Land zu bringen, so gestattete er denselben die Rückkehr. Die Kuttenberger mußten den wieder ins Land gerufenen deutschen Bergleuten eine besondere Kirche einräumen zur Feier des Abendmahles bloß unter einer Gestalt. Es wurde befohlen, daß die in Prag wieder eingeführten gottesdienstlichen Riten und Ceremonien im ganzen Lande angenommen werden müßten. Von den Verhandlungen darüber wurden Rokycan und die ihm anhangenden Magister und Priester absichtlich meistens ausgeschlossen und am 11. Februar nicht einmal zu der Krönungsfeier der Kaiserin Barbara im St. Veitsdome eingeladen. Auch setzte es der Kaiser durch, daß ihm eine allgemeine außerordentliche und für jene Zeit unerhört große Landessteuer bewilligt wurde, die er dann sofort meist dazu verwendete, die weggenommenen oder verpfändeten Kirchengüter auszulösen und verschiedene von den Hussiten zu ihrem Schutze erbaute Burgen aufzukaufen oder mit Gewalt zu zerstören, so z. B. Zizka's Burg Kelch bei Leitmeritz, Děwin unweit von Prag und andere ähnliche Plätze. In Königgrätz brachte er es dahin, daß der taboritisch gesinnte Priester Ambros, der diese Stadt bisher beherrscht hatte, von der Bürgerschaft verjagt und sammt anderen gleichgesinnten Priestern, wie Jacob Wlk, der in der Neustadt Prags einst so großen Einfluß besessen, gefangen genommen wurde.

Am 11. Februar langten endlich die Ratifikationsbullen der Compactaten von dem Basler Concile an. Sie lauteten jedoch ganz anders, als nach den Iglauer Verträgen zu erwarten gewesen wäre: von einer Reinigung des böhmischen Namens von dem Vorwurf der Ketzerei war keine Rede darin; die Verabreichung der Communion an die Kinder war ohne Weiteres untersagt; Mag. Peter Payne wegen irriger Lehren über das Abendmahl vor das Concil vorgefordert, ja sogar das Recht der Communion unter beiden Gestalten in Frage gestellt, indem den utraquistischen Böhmen aufgegeben wurde, bis zum 11. März Gesandte nach Basel zu schicken, da das Concil an diesem Tage über die Frage verhandeln werde, ob die Communion unter beiden Gestalten zum Seelenheile

nothwendig sei oder nicht; von einer Bestätigung Rokycan's als Erzbischof war gleichfalls keine Rede.

Letzterer erlaubte sich dem Kaiser am 15. Februar Vorstellungen darüber zu machen. Er wurde abgewiesen. Er wiederholte sie am 3. und 7. April und brachte viele offenbare Verletzungen der Compactaten zur Klage. Philibert verwies ihn mit seinen Klagen in schnödem Hohne an das Basler Concil, worauf er jedoch zur Antwort gab: „Ich weiß, was man den Unseren in Constanz gethan, so könnte es mir auch ergehen, denn man haßt mich dort." Auf den 12. April wurden sämmtliche Priester der Prager Diöcese in das Karolinum von Prag vorgeladen und aufs Schärfste ermahnt, den Compactaten gemäß zwar das Abendmahl unter beiden Gestalten auszutheilen, wo man es bisher so gehalten habe, zugleich aber auch alle in Prag beobachteten Gebräuche wieder einzuführen und der Kirche in allen ihren Anordnungen unweigerlichen Gehorsam zu leisten, zu welchem Zwecke, wie früher, Landdekane über sie gesetzt wurden.

Noch waren bis jetzt keine eigentlichen Verfolgungen vorgekommen; auch diese sollten nicht mehr lange ausbleiben. Als am 15. April Peter Payne und Wenzel Koranda mit einigen Saazer Bürgern in Prag erschienen, um sich über die ihnen auferlegten Ceremonien, wie des Weihwassers, des Friedenskusses u. dergl., zu beschweren und den Egerer Verträgen gemäß den Nachweis ihrer Schriftmäßigkeit zu verlangen, sprach der Kaiser über Payne das Urtheil der Verbannung aus; sein Schüler Johann Penning wurde verhaftet und lange untersucht und Wenzel Koranda nach Tabor verwiesen. Nach Saaz kehrten die alten (katholischen) Pfarrer zurück. Am 24. April wurde sogar gegen den einst so einstimmig von dem ganzen böhmischen Volke erwählten Erzbischof mit einer rohen Gewaltthätigkeit vorgeschritten, die Pfarre an der Teynkirche ihm weggenommen und dem Mag. Johann Papaušek von Soběslaw übertragen.

Empört darüber und auf seinen stets noch starken Anhang unter dem Volke vertrauend, predigte Rokycan am 5. Mai, nach der Angabe Johannis de Turonis [129]), unter Anderem Folgendes: „Bereits sind wir wegen der Kindercommunion verurtheilt, ohne gehört

129) Monum. conc. gen. Saec. XV, p. 863.

und mit der Schrift überwiesen worden zu sein, und doch sind wir nach den Compactaten nur dazu verpflichtet, uns nach der in Eger verabredeten Richtschnur zu halten, nämlich nach der heiligen Schrift, den heiligen Doktoren und dem Beispiele der Urkirche, welche alle nicht gegen uns sprachen. Für ihre Wahrheit müssen wir selbst unser Leben einsetzen, denn wenn wir das nicht thäten, so würde uns die gegnerische Parthei ja nachsagen: seht, sie sehen nun selbst ihren Irrthum ein; man würde uns auch den Vorwurf der Trägheit und Gleichgültigkeit machen, insbesondere wenn wir uns nicht des früher so hochgeschätzten böhmischen Gesanges annähmen. Arme Kinder, was habt ihr verbrochen, daß man euch die Wohlthat der Communion rauben will! Wer wird sich euer noch annehmen, wer euch noch schützen? Wahrlich, niemand mehr u. s. w." Wegen dieser Predigt wurde er sofort vor den Kaiser und seine Räthe zur Verantwortung vorgeladen, da sie Unruhe unter dem Volke erregt hatte, und ihm ein ernstlicher Verweis ertheilt, wiewohl sich der Kaiser nicht geradezu gegen die Kindercommunion erklären wollte, wie Bischof Philibert, bevor diese Frage vor dem Concile verhandelt wäre.

Die Verhältnisse gestalteten sich für Rokycan immer ungünstiger. Vergeblich verwendete sich ein Theil des am 24. Mai wieder zusammentretenden Landtags noch einmal für seine Bestätigung als Erzbischof. Am 11. Juni wurde von der Mehrheit desselben auf Zuthun des Kaisers der alte Mag. Christann von Prachatic, Pfarrer bei St. Michael, zum Administrator des Erzbisthums erwählt und schon Tags darauf von Bischof Philibert bestätigt. Rokycan, Wenzel von Drachow und ihre Anhänger protestirten dagegen; es war vergeblich, wie seine früheren Protestationen auch. Was sollte er nun noch ferner in Prag thun? Er setzte sich nur der Gefahr aus, gefangen und mißhandelt zu werden. Am 17. Juni 1437 ging er, wie zu einem Spaziergange, mit dem Pfarrer zu St. Stephan in die Weinberge Prags, nachdem er seine Mobilien zuvor heimlich nach Raudnitz hatte bringen lassen; dort erwartete ihn Herr Diwiš Bořek von Miletinek mit mehr als 100 Reisigen und entführte ihn auf sein Schloß Kunětic bei Pardubic [130]).

130) Mit dieser Angabe schließt das interessante Regestrum des Johannes de Turonis.

Mit ſeiner Flucht ſchien das letzte Hinderniß der Reaction weggeräumt und Sigismund glaubte nun ſchalten und walten zu können, wie er wollte. Es gelang ihm auch noch Manches in dem großen Werke der Reſtituirung des Katholicismus, das er ſich nach einem vielbewegten, doch mehr Schmach als Ehre bringenden Leben gleichſam als ſeine letzte Lebensaufgabe geſtellt hatte. Ganze Schaaren von Mönchen und Nonnen kehrten in das Land zurück; da und dort wurden zerſtörte Kirchen und Klöſter wieder auferbaut; eine Menge vertriebener Geiſtlicher nahmen ihre verlaſſenen oder von Anderen beſetzten Pfarrſtellen wieder ein; wo es irgend anging, wurde ſelbſt das verbriefte Recht der Communion unter beiden Geſtalten mit Füßen getreten. Nach einer viermonatlichen Belagerung gelang es ihm auch, durch ſeinen Hofmeiſter Hynce Ptaček von Pirkſtein die feſte Burg Sion bei Maleſow zu erobern, wohin ſich unter Johann Rohač von Duba alle diejenigen Taboriten zuſammengezogen hatten, welche auch noch nach ſeinem Einzuge in Prag in der Oppoſition verharrt waren; Rohač ſelbſt wurde gefangen genommen und mit 52 anderen Taboriten am 9. September 1437 nach fürchterlichen Torturen öffentlich in Prag aufgehängt.

Aber dieſe übertriebene Strenge verfehlte ihre Wirkung. Die Böhmen hatten das koſtbare Gut der Religionsfreiheit zu lange ſchon genoſſen, als daß ſie ſich daſſelbe ſo raſch wieder hätten rauben laſſen. Die Reaction war zu raſch und unvermittelt eingetreten, als daß ſie nicht eine entſprechende Gegenwirkung hätte hervorrufen müſſen. Von ihr reden wir im nächſten Abſchnitt.

---

## VII.

## Reſultate der ganzen huſſitiſchen Bewegung: die utraquiſtiſche Kirche, das völlige Verſchwinden der Taboriten und die Entſtehung der älteren Brüdergemeinde.

### 1437—1457.

Schon auf dem Frühlingslandtag 1437 zeigten ſich die erſten Spuren von Unzufriedenheit mit dem alle Verträge und Ver-

sprechungen außer Acht lassenden Regimente Kaiser Sigismund's. Als er gegen Rohač auf Sion ein allgemeines Aufgebot der Nation forderte, erklärte ihm die Mehrzahl, besonders der Ritterstand, derselbe sei kein Feind der Nation, sondern nur des Kaisers, und so solle er auch den Krieg gegen ihn auf eigene Unkosten führen. Desgleichen beschwerten sie sich darüber, daß er die ihm verwilligte allgemeine Landessteuer zu anderen, als den von ihm angegebenen Bedürfnissen, nämlich meist zur Wiederherstellung von Klöstern, Stiften u. dergl. verwende.

Diese Unzufriedenheit mehrte sich, als Rokycan im Juni die Flucht ergreifen mußte, und der Nation nunmehr zweifellos gewiß wurde, daß von seiner Bestätigung zum Erzbischof, so fest sie auch versprochen gewesen, keine Rede mehr sein würde. Sie steigerte sich zur Erbitterung in Folge der unwürdigen Behandlung, welche dem trefflichen Rohač von Duba widerfuhr [131]), und noch mehr in Folge der schnöden Abweisung, welche die böhmischen Gesandten in jenen Monaten auf dem Basler Concile erfuhren. Zur Regelung der kirchlichen Angelegenheiten hatte nämlich der Frühjahrslandtag eine besondere Gesandtschaft nach Basel abzusenden beschlossen und dieselbe, um keinen Anstoß zu geben, fast ganz aus der Přibramschen Parthei gewählt, die Magister Johann von Přibram, Procop von Pilsen, Přibik von Klenau u. A. Diese verlangten dort am 20. October 1437, das Concil solle um der Eintracht und des Friedens willen allen Böhmen und Mähren die Communion unter beiden Gestalten bewilligen und dieselbe auch für die Kirche gestatten; es solle der Nation einen ordentlichen Erzbischof geben, der das Vertrauen der Nation besäße; es solle die versprochenen Schreiben zur Reinigung des guten Namens der Böhmen an die benachbarten Fürsten und Völker erlassen; es solle sich die Hebung der Prager Universität angelegen sein lassen und wenigstens die Erlaubniß ertheilen, daß die Evangelien, die Episteln und das Glaubensbekenntniß bei der Messe in böhmischer Sprache gelesen

131) Sigismund ließ ihn am 9. September zum Hohne an einer goldenen Kette und im Herrenschmuck mit goldenem Gurt an einem besonders hohen Galgen aufhängen.

werden dürften, wie Solches von den ältesten Zeiten her in Böhmen Gebrauch gewesen sei; es solle endlich bei der Reformirung der Kirche im Allgemeinen auf den vierten Prager Artikel von der Einstellung und Bestrafung offenkundiger Sünden besondere Rücksicht nehmen. Das Concil wies sie mit all diesen Bitten gänzlich ab und bewilligte trotz aller Vorstellungen in seiner 30. Session (vom 23. December 1437) nur das Eine, daß die Communion auch unter beiden Gestalten zum Seelenheile empfangen werden könne.

Schon bei dem auf den 30. September nach Prag ausgeschriebenen Landtage hatte Sigismund die Folgen dieser Verstimmung der Nation zu erfahren. Herr Diwiš Bořek von Miletinek, derselbe, der Rokycan auf seiner Burg eine Zufluchtsstätte gewährt, trug vor dem ganzen Landtage in 19 Artikeln ein ganzes Register von Klagen gegen den Kaiser vor: er habe den klaren Urkunden und Verpflichtungen zuwider in Prag und anderen Städten solche Priester, die nur unter einer Gestalt communicirten, eingeführt; er habe sich um die Bestätigung des Erzbischofs und seiner Suffragane nicht bekümmert, ja ihm alle Macht thatsächlich benommen, indem er eine Administration über ihn gestellt; er habe den Bischöfen gestattet, Utraquisten die Priesterweihe zu verweigern; er habe keinen utraquistischen Kaplan an seinem Hofe geduldet, ohne des Erzbischofs Erlaubniß die Mönche wieder nach Böhmen zurückgeführt, offenkundigen Sünden in Prag und anderwärts Freiheit gegönnt u. dergl. Insbesondere tadelte er schließlich, daß der Kaiser die Angesehensten von ihrer Parthei, Geistliche und Weltliche, aus seinem Rathe und ihren Aemtern gestoßen habe, „da er doch zumeist durch ihr Zuthun ins Land eingeführt und als Herr anerkannt worden, während er die uns und der Wahrheit Gottes feindlich gesinnte Parthei sogar in seinen Rath aufgenommen und in Aemtern zum Richten und Regieren eingesetzt, so daß jeder begreifen muß, wo das hinausgeht". Und diesen Klagen wurde sofort, da sie nicht gehört wurden, dadurch Nachdruck gegeben, daß eine Reihe von Rittern aus dem Königgrätzer, Chrudimer und Hohenmauther Kreis, denen sich auch Bedřich von Strazic anschloß, dem Kaiser offene Absagebriefe zusandten und verschiedene Festen und Schlösser wider ihn besetzten.

Was daraus geworden wäre, wenn Sigismund noch länger gelebt hätte, ist nicht zu sagen; aber an dem Tage, an dem er den Rohač hängen ließ, wurde er an dem Daumen seines Fußes von dem sogenannten Höllenbrande (sacer ignis) ergriffen. Er ließ sich denselben amputiren; als die Krankheit dadurch nicht gehoben wurde, beschloß er vor seinem Tode nach Ungarn zu reisen, wo er sich in Großwardein seine Gruft bereitet hatte, zugleich um seinem Schwiegersohne Albrecht von Oesterreich die Thronfolge in Böhmen und Ungarn zu sichern. Er reiste am 11. November von Prag ab, kam aber nur noch nach Znaim in Mähren und entschlief dort, auf dem kaiserlichen Throne sitzend, am 9. December 1437, nachdem er zuvor noch den ungrischen und böhmischen Herren den von Wien herbeigeeilten Herzog Albrecht aufs Angelegentlichste empfohlen und seine gegen denselben intriguirende und die Herrschaft für sich selbst und den König Wladislaus von Polen, den sie heirathen wollte, anstrebende Gemahlin Barbara (von Cilly) hatte verhaften lassen.

Sein Tod war die Losung zu einer allgemeinen Schilderhebung aller Partheien in Böhmen und der Anfang zu neuen, wieder durch manches Jahr hindurchgehenden Stürmen, welche zwar zunächst hauptsächlich politischer Natur waren, zugleich aber auch die wichtigsten kirchlichen und religiösen Veränderungen im Gefolge hatten. Die katholische und die Přibram'sche Parthei, d. h. der größte Theil des höheren Adels, in dessen Hand durch Herrn Mainhard von Neuhaus die oberste Gewalt und Regierung des Landes sich befand, nebst den Städten Prag, Kuttenberg, Kaurim, Schlan und noch einigen anderen, beeilten sich, dem Willen Sigismund's gemäß Albrecht von Oesterreich als König anzuerkennen. Da sich dieser aber schon seit langer Zeit fast noch mehr als Sigismund als einen entschiedenen Feind des Hussitismus und der Volksparthei bewiesen hatte, so stellten die eifrigeren Calixtiner und die Taboriten oder die Ritter-, Städte- und Volksparthei, an deren Spitze sich seit Diwiš Bořek's plötzlichem Tode Herr Hynce Ptaček von Pirkstein gestellt hatte, zuerst die Bedingung, daß er ihnen zuvor genügende Garantien zum Schutze der Prager Artikel geben müsse, und erwählten, als er diese verweigerte, zu Melnik am 29. Mai 1438 den Bruder des Königs Wladislaw von Polen,

den dreizehnjährigen Casimir zum König von Böhmen. Da nun Albrecht demungeachtet am 13. Juni von dem böhmischen Throne Besitz ergriff, auf der anderen Seite aber auch der König von Polen ungesäumt mit einem starken Heere in Böhmen einrückte, so kam es rasch zum Kampfe zwischen den beiden Prätendenten. Die beiden Heere standen sich in der Nähe von Tabor gegenüber, und Albrecht errang zuerst einige Vortheile. Bald wendete sich jedoch das Kriegsglück gegen ihn, besonders als der junge Georg von Poděbrad mit seinen Schaaren zu Ptaček stieß und durch einen kühnen Angriff von Tabor Albrecht's Reiterei aufs Haupt schlug, durch welche That er zuerst berühmt wurde. Monate lang folgten darauf Siege und Verluste auf beiden Seiten, auch wurden vielfältige Friedensunterhandlungen gepflogen. Doch Albrecht's Parthei nahm immer mehr ab, und da ihn die Sorge für sein durch Sultan Murad II. bedrohtes Ungarn dorthin rief, wo er bekanntlich nach einem höchst unglücklichen Feldzuge schon am 27. October 1439 einen frühen Tod gefunden hat, auf der anderen Seite aber auch Casimir von Polen nicht zur Besitzergreifung von Böhmen gelangen konnte, so war der Zustand des Landes in den Jahren 1438—39 mehr oder weniger ein anarchischer. Dazu hauste die Pest in erschreckendem Maße, und es erlag ihr am 19. Juni 1439 auch der so oft genannte Bischof Philibert; desgleichen starb damals der alte Christann von Prachatic, der Administrator des Prager utraquistischen Consistoriums, der Priester Ambrosius, der fast 20 Jahre hindurch die Herrschaft von Königgrätz in seinen Händen gehabt hatte, der Priester Jacob Wlk (Lupus), der stürmische Nachfolger Johann's von Selau in der Kirche bei Maria Schnee in der Neustadt Prags u. A. m.

Noch ärger wurde die Verwirrung nach Albrecht's Tod; denn da er außer einem nachgeborenen Sohne, Ladislaus Posthumus, keinen Erben hinterließ, so war die böhmische Krone geradezu als vacant zu bezeichnen, und vier verschiedene Partheien stritten sich eine Reihe von Jahren um die Oberherrschaft im Lande: die katholische unter Ulrich von Rosenberg, die Přibram'sche, die mit den einfachen Compactaten zufrieden war, unter Mainhard von Neuhaus, die taboritische unter Bedřich von Strazníc, und die

entschieden calixtinische unter Ptaček und nach dessen Tod unter Georg von Poděbrad. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, die langwierigen Streitigkeiten und Kämpfe zu schildern, welche bis zum Jahre 1448 endlich dahin führten, daß der kühne Georg von Poděbrad zuerst als Landesverweser im Namen des Ladislaus Posthumus (1448—1453) und dann nach dessen frühem Tode (1453—1471) die Alleinherrschaft in Böhmen führen konnte. Wir haben es nur mit den kirchlich-religiösen Verhältnissen zu thun. Wie sich eben diese aber in jenen Zeiten in Böhmen gestaltet und die ganze hussitische Bewegung ihren definitiven Abschluß gefunden hat, das haben wir noch zu schildern; und es bietet des Interessanten noch Vieles, so wenig uns auch dieser Abschluß im Allgemeinen befriedigen kann.

Wir haben früher bemerkt, daß sich schon zu Sigismund's Lebzeiten gegen die katholische Reaction eine immer mehr wachsende Opposition unter dem böhmischen Volke geltend zu machen begann. Unter König Albrecht konnten die Katholiken eine Zeit lang ihre Gewaltthätigkeiten gegen die Andersgläubigen fortsetzen und im Jahre 1438 z. B. eine ziemliche Zahl angesehener hussitisch gesinnter Bürger aus Prag vertreiben. Alle diese Bedrückungen und Verfolgungen der Hussiten hörten jedoch mit seinem Wegzuge nach Ungarn und seinem bald darauf erfolgten Tode auf. Je mehr Ptaček und nach ihm Georg von Poděbrad an Macht und Einfluß gewann, gestaltete sich das Verhältniß vielmehr umgekehrt. Ulrich von Rosenberg und das aus lauter strengen Katholiken bestehende Prager Domkapitel, welchem zuletzt selbst Bischof Pilibert nicht mehr streng genug gewesen, waren unter Albrecht ganz offen darauf ausgegangen, selbst die Compactaten, von allen anderen Verträgen ganz abgesehen, wieder umzustoßen und Alles zu dem Stande der Dinge unter Karl IV. zurückzuführen. Dadurch wurde auch die Parthei Mainhard's von Neuhaus und Přibram's von ihnen abwendig gemacht und, wie natürlich, zu einer Vereinigung mit der Parthei Ptaček's und Rokycan's hingetrieben. Es wäre gewiß von hohem Interesse, über das Thun und Treiben des Letzteren in jenen unruhigen Jahren nähere Kunde zu bekommen. Leider fehlen uns die Nachrichten darüber. So viel aber geht aus seinem ganzen Verhalten und aus dem Gange der Dinge in jener Zeit hervor:

unermüdlich und unerbittlich im Kampfe gegen die römische Hierarchie, die ihn so schnöde behandelt, setzte er in jenen unruhigen Jahren alle Kräfte daran, dem Hussitismus so, gerade so wie er ihn sich dachte und in seinen Bekenntnissen vor dem Concil, auf vielen Synoden und bei den Friedensverhandlungen zu Eger, Brünn, Iglau und anderwärts oft und viel bis ins Einzelnste hinein fest bestimmt hatte, die Alleinherrschaft in Böhmen und Mähren zu verschaffen. Und er sollte dieses Ziel, wenn auch nicht vollständig, so doch annähernd erreichen.

Die Entwicklung und Festbegründung einer eigenthümlichen, vom römischen Katholicismus in wesentlichen Lehr- und Verfassungspunkten abweichenden und zu dem, was wir jetzt Protestantismus nennen, hinneigenden, zugleich aber viel wesentlich Protestantisches in Lehre und Leben mit Bewußtsein verwerfenden böhmischen Nationalkirche, das ist das Charakteristische der sogenannten Podĕbrad'schen Periode, darin besteht der wahre Abschluß der großen hussitischen Bewegung; das ist die Wunde, die sie der Hierarchie des Mittelalters für längere Zeit geschlagen; das die Errungenschaft, die sie, zu weiteren, umfassenderen Versuchen auffordernd, der Reformation des 16. Jahrhunderts entgegengebracht hat[132]).

Als es sich im Jahre 1441 zeigte, daß die Böhmen, da Herzog Albrecht von Baiern die Krone ausgeschlagen hatte, und der römische König Friedrich III. (1439—1493) auch keine besondere Lust zu ihrer Annahme zeigte, wohl noch längere Zeit hindurch zu keinem Könige kommen würden, traten die Mitglieder des Ptaček'schen Bundes im August zu Časlau zu einem Landtage zusammen und beschlossen zur Befestigung und Ausbreitung ihres Bundes alle ihre Macht aufzubieten, um den überall ausgebrochenen Fehden und Unruhen zu steuern. Dadurch verschafften sie sich bald ein immer wachsendes Ansehen im Land. Noch wichtiger aber war

132) Die Entstehung und Begründung der sog. „Brüderkirche", wie sie zu derselben Zeit in Böhmen und Mähren erfolgt und später unter dem Zuflusse neuer Lebenskräfte im 18. Jahrhundert in die Lausitz nach Herrnhut verpflanzt worden ist, müssen wir für eine mit dem Hussitismus zwar in Zusammenhang stehende, dennoch aber wesentlich neue kirchenhistorische Erscheinung erklären.

der andere Beschluß, dem von Sigismund eigenmächtig eingesetzten Administrator des utraquistischen Consistoriums zu Prag gegenüber den Magister Rokycan zum obersten Verwalter der geistlichen Angelegenheiten in allen ihren Kreisen einzusetzen und ihm den Auftrag zu geben, alle diejenigen Priester, welche Unordnungen anrichten würden, zu bestrafen und die in Irrthum verfallenden zu bekehren. In Folge dessen wurde auf den 4. October 1441 eine Kirchenversammlung nach Kuttenberg ausgeschrieben, und die Beschlüsse dieser sind für die ganze Folgezeit von entscheidender Wichtigkeit geworden, indem durch sie der Grund zu dem ganzen künftigen Organismus der utraquistischen Kirche gelegt worden ist.

Zwar nahmen an ihr weder die Taboriten, noch die dem Prager Administrator (Nicolaus von Řebřik) sich unterthänig stellenden Katholiken nebst einer Anzahl von Přibramiten Theil; Erstere, weil sie vor Beginn der Verhandlungen Garantie dafür haben wollten, daß sie in ihren religiösen Freiheiten nicht mit Gewalt gestört werden sollten [133]), Letztere, weil sie durch Ulrich von Rosenberg, das Basler Concil und Papst Felix V. (dem sie dem römischen Papste Eugen IV. gegenüber ihre Obedienz zugewendet hatten) davon abgehalten wurden. Wenn wir aber hören, daß demungeachtet an 300 Priester in Kuttenberg zusammengekommen waren und mit Ausnahme einiger Weniger von der Parthei Přibram's Rokycan Gehorsam gelobten, so ist das ein deutlicher Beweis dafür, daß die Geistlichkeit im Allgemeinen unter Sigismund nur der Gewalt gewichen, im Herzen aber utraquistisch gesinnt geblieben war. Das Glaubensbekenntniß und die Kirchenverfassung [134]), welche damals vereinbart wurden, sind von da an mit geringen Abänderungen fast auf ein Jahrhundert hinaus das Regulativ der böhmisch-utraquistischen Nationalkirche geworden. Wir wollen deshalb die 24 Artikel desselben, die offenbar aus Rokycan's Feder geflossen sind, in ihren Hauptpunkten hier mittheilen.

Sie bekennen sich darin: 1) zu dem Glauben an den drei-

133) Höfler, Geschichtschr. II, 732 (Tabor. Chron.).
134) Sie findet sich in Prochaska's Miscell., S. 354—367.

einigen Gott und insbesondere die Gottheit und Menschheit Jesu Christi, wie derselbe in der allgemeinen Kirche angenommen wird; 2) sie wollen an den 7 Sakramenten und ihrer in der katholischen Kirche gebräuchlichen Feier festhalten; 3) vom heiligen Abendmahl bekennen sie, daß darin der ganze Christus, wahrer Gott und Mensch mit seinem von der Jungfrau Maria angenommenen, nun aber verklärten Leibe und Blute gegenwärtig sei und darum mit aller Christo selbst gebührenden Ehrerbietung, auch mit Kniebeugen, Lichteranzünden u. dergl. heilig gehalten und empfangen werden müsse, von offenbaren Todsünden nur nach voraufgegangener Privatbeichte, Reue und Satisfaction; bei ehrbaren und frommen Leuten soll Letzteres nicht gefordert, ihnen auch nicht ein häufiger Genuß desselben gewehrt werden [135]); 4) verlangen sie, daß die Gebote des Herrn von den Priestern fleißig und treu nach der heiligen Schrift gelehrt und gepredigt, und die muthwilligen Uebertreter derselben, wenn sie nicht Buße thun, von dem heiligen Abendmahle ausgeschlossen werden sollen; 5) daß die Sonn- und Feiertage ohne weltliche Arbeiten und zur Sünde verleitende öffentliche Lustbarkeiten mit Gottesdienst und fleißigem Bibelauslegen und Lesen gefeiert werden sollen; 6) daß jeder Priester nach bestem Vermögen auf die Bestrafung und Abstellung öffentlicher Todsünden hinwirke, und daß von denjenigen, welche solche begangen, nicht nur aufrichtige Reue des Herzens, sondern auch ein mündliches Bußgebet vor dem Priester und Genugthuung durch Gebete, Fasten, Almosen u. dergl. gefordert werde; 7) auf die Beobachtung der in der Kirche gebräuchlichen Fasten soll strengstens gehalten werden; 8) nach der Lehre der Väter und der heiligen Schrift (?) soll die Lehre vom Fegfeuer nicht verworfen, die Gläubigen vielmehr dazu angehalten werden, durch Beten, Fasten u. dergl. Fürbitte für die Verstorbenen zu thun; 9) desgleichen soll die Verehrung der Heiligen, als die im Himmel Fürbitte für uns thun, beibehalten und ihnen nur keine Anbetung (latria) bewiesen werden; 10) weil der Arbeiter seines Lohnes werth ist, sollen die Priester für die Ausrichtung

135) Die Kindercommunion ist mit Stillschweigen übergangen, also in das freie Belieben jedes Einzelnen gestellt worden.

ihres Amtes von den Gemeinden, welchen sie dienen, in genügender Weise mit zeitlichen Gütern bedacht und versorgt werden, sie sollen aber in keiner Art für die Verwaltung der Sakramente und sonstige geistliche Funktionen Geld oder Geschenke annehmen oder eintreiben, sie sollen von aller Simonie, Stellenjägerei, Habsucht, weltlicher Pracht und Lust ferne bleiben und sich in dieser Beziehung überhaupt nach den trefflichen Statuten des Erzbischofes Arnest von Pardubitz [136]) und der Prager Synode von 1421 halten; die Uebertreter dieser und aller obiger Anordnungen werden mit schweren Strafen bedroht; 11) zur Steuer des überhand nehmenden Wuchers wird allen Geistlichen zur Pflicht gemacht, jeden Monat einmal öffentlich dagegen zu predigen; 12) schließlich erklären sich die Anwesenden bereit, an den Compactaten festzuhalten, wofern ihnen das darin Zugesagte auch aufrichtig gehalten und nicht, wie in letzter Zeit geschehen sei, in den wichtigsten und nützlichsten Punkten verletzt werde.

Balbin [137]) sagt von diesen Artikeln, sie enthielten fast nichts von der katholischen Doctrin Abweichendes. Das ist zu viel gesagt. Die katholische Kirche würde bei ihrer Annahme einer nicht geringen Reform unterliegen. Aber die Beibehaltung der 7 Sakramente und so vieler anderer in der heiligen Schrift nicht begründeter Ceremonien mußte, wenn auf ihr bestanden wurde, bei den Taboriten nothwendiger Weise großes Aergerniß erregen, und falls sie auch ihnen mit Gewalt aufgenöthigt werden sollte, entweder zu ihrer Unterdrückung oder zu ihrer förmlichen Lostrennung von der utraquistischen Kirche hinführen. Wir sehen dieses Alles in kurzer Zeit eintreten.

Im April 1442 forderte Herr Ptaček die Taboriten zum Beitritt zu seinem Bunde und insbesondere auch zur Annahme der Kuttenberger kirchlichen Beschlüsse auf. Sie erwiderten darauf bei einer Versammlung zu Kaurim, daß sie gerne dazu bereit seien, wenn man sie nur in ihren besonderen Kirchengebräuchen, Lehren

136) Höfler, Geschichtschr. II, 3 f. — Ueber Arnest von Pardubitz, den ersten und trefflichsten Erzbischof von Prag (1344—1354) und dessen segensreiches Wirken in Böhmen vgl. Krummel, Gesch. der böhm. Ref., S. 23 ff.

137) Balbini Epit. rer. bohem., p. 503.

und Ordnungen nicht stören und bei allen Differenzen den im Jahre 1432 zu Eger aufgestellten Schiedsrichter (d. h. die heilige Schrift) anerkennen würde. Eine solche Stellung einzunehmen, sei ihnen nach den Compactaten mit dem Basler Concil und nach ihren besonderen mit Kaiser Sigismund eingegangenen Verträgen gestattet, und sie müßten sich wundern, daß man ihnen ein Aufgeben ihrer von der calixtinischen Parthei abweichenden Meinungen und Kirchengebräuchen zumuthe, da diese Parthei doch auch selbst unter sich nicht einig sei [138]). Sie meinten damit die Differenzen zwischen den Anhängern Rokycan's und Přibram's.

Von diesem Vorwurfe getroffen, ließ sich Ptaček und sein Freund Georg von Poděbrad aufs eifrigste angelegen sein, eine Versöhnung zwischen den Rokycaniten und Přibramiten zu Stande zu bringen. Diese kam auch wirklich auf einer Versammlung zu Melnik (Juli 1442) zu Stande. Rokycan hatte ja in der Sakramentenlehre und in den gottesdienstlichen Gebräuchen so viel nachgegeben, wie wir an seinem obigen Bekenntnisse zu Kuttenberg wahrgenommen, daß auch ein Přibram, überhaupt ein Jeder, der nicht ganz zum Katholicismus zurückgekehrt war, damit zufrieden sein konnte. Nachdem dies geschehen war, erhielt Ptaček bald einen erwünschten Anlaß, mit den Taboriten in erneute Unterhandlungen zu treten und sie dabei das Uebergewicht seiner Macht fühlen zu lassen. In Folge einer Privatfehde zweier Edelleute war im Frühjahr 1443 ein förmlicher Krieg zwischen den Taboriten und den Herren von Ptaček's Bund ausgebrochen, der aber zu Ungunsten der Ersteren ausfiel und ihnen den Verlust der festen Stadt Wodňan eintrug. Zur Beilegung dieser Streitigkeiten forderte der Landtag die Taboriten vor sein Schiedsgericht, und hier verlangte Přibram von ihnen, daß sie sich öffentlich gegen den von allen Seiten wider sie erhobenen Vorwurf der Ketzerei in der Abendmahlslehre vereinigen sollten. Bedřich von Strážnic und Nicolaus von Pilgram erkannten sogleich, daß es auf einen Schlag wider sie abgesehen wäre; da aber der ganze Landtag mit aller Entschiedenheit auf eine endliche Beilegung der so viele Jahre schon ob-

138) Höfler, Geschichtschr. II, 731 ff. (Tabor. Chron.).

schwebenden kirchlichen Streitigkeiten drang, so konnten sie den Vorschlag zu einer wiederum nach Kuttenberg auf den 6. Juli 1443 ausgeschriebenen Kirchenversammlung nicht ablehnen und mußten das Versprechen geben, den Entscheidungen Gehorsam zu leisten. Des guten Rechtes ihrer Sache und der Schriftmäßigkeit ihrer Ansichten gewiß konnten sie ja, trotz der Uebermacht und gewaltthätigen Gesinnung ihrer Gegner, immerhin noch die Hoffnung hegen, dieselben entweder zu überzeugen oder fernere Duldung von ihnen zu erlangen; denn auf die Entscheidung des Schwertes konnten sie es bei ihrem geschwächten Zustande nicht mehr ankommen lassen.

Aber sie hatten es dies Mal mit Gegnern zu thun, welchen die Politik über die Wahrheit und das Streben nach einer politischen und religiösen Einigung der Nation über die Liebe und die Duldung ging. Eine Erscheinung, über die wir uns nach den Anschauungen unserer Zeit wundern können, die in jener Zeit jedoch, und bekanntlich noch Jahrhunderte lang, so wenig auffallend war, daß wir auch viel edler denkende Männer, als sie damals in Böhmen zu finden waren, zu denselben Grundsätzen sich bekennen sehen.

Nicolaus von Pilgram beginnt seinen Bericht [139]) über jene Vorgänge und den damit in Verbindung stehenden Untergang seiner, der taboritischen Kirchengemeinschaft mit der Klage des Propheten (Jerem. 18, 18—19): „Sie sprachen: kommt und lasset uns wider Jeremia rathschlagen; denn die Priester können nicht irren im Gesetz, und die Weisen können nicht fehlen im Rathen, und die Propheten können nicht unrecht lehren. Kommt her, lasset uns ihn mit der Zunge todtschlagen und nichts geben auf alle seine Rede." Er hätte die Art und Weise, wie mit ihnen umgegangen wurde, mit keinem anderen Worte treffender bezeichnen können.

Auf der Versammlung zu Kuttenberg verlangte Rokycan in Gegenwart vieler geistlicher und weltlicher Personen, die Taboriten sollten bezüglich des Abendmahles nachfolgendes Bekenntniß anerkennen: „Wir glauben, daß in dem heiligen Sakramente des göttlichen Leibes und Blutes sei Christus, der wahre Gott und der

139) Höfler, Geschichtschr. II, 735 ff. (Tabor. Chron.).

wahre Mensch, in seinem natürlichen Wesen und der Substanz seines angeborenen Seins, welches Wesen er von der Jungfrau Maria genommen und worin er im Himmel zur rechten Hand Gottes des Vaters sitzt." Diese sagten dagegen, sie könnten nach der heiligen Schrift nur das glauben und bekennen, „daß in dem heiligen Sakramente des Leibes und Blutes Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch, mit seinem von der Jungfrau Maria angenommenen und nunmehr verklärten Leibe, auf sakramentale und geistige, doch aber wahrhafte und wirksame Weise vorhanden sei". Sie wußten dies auch so überzeugend und klar nachzuweisen, daß selbst viele ihrer Gegner für sie eingenommen wurden. Aber nun fingen Rokycan und Přibram an, ihnen alle diejenigen allerdings zum Theil ärgerlichen und anstößigen Lehren und Ansichten vorzuwerfen, die wir früher als die Ansichten der Adamiten, des Martin Hanska u. A. kennen gelernt haben. Darüber erhoben sich so heftige Dispute, daß die beiden Partheien die Verhandlungen zu vertagen und auf den nächsten allgemeinen Landtag zu verweisen genöthigt wurden; „beide Theile", verkündigten Ptaček und Rokycan, „sollten ihre gegenseitigen Klagpunkte bei dem Kuttenberger Stadtamte schriftlich einreichen und sich bis dahin ruhig verhalten."

Auf besagtem Landtag, der am 6. Januar 1444 in Prag zusammentrat, reichten die Taboriten eine sehr ausführliche Apologie ihrer Abendmahlslehre ein [140]), die wir als eine überaus schlagende und treffliche Widerlegung der Transsubstantiationslehre bezeichnen können, desgleichen Rokycan und Přibram eine Vertheidigung ihrer Ansichten. Der Landtag aber, der in überwiegender Mehrheit antitaboritisch gesinnt war, faßte „in Erwägung der Schädlichkeit solchen Glaubenszwiespaltes und in Betrübniß über den Eintrag, den hierdurch der Friede und der gute Leumund der Nation litten", den Beschluß, das Glaubensbekenntniß Rokycan's, Přibram's und der ihm anhangenden Priester als das Bessere, Gewissere und Zuverlässigere anzunehmen, beim Altarssakramente an der substanziellen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi, wie sie in Kuttenberg näher bestimmt worden, festzuhalten, vor dem darin anwesenden

140) Höfler, Geschichtschr. II, 753—804 (Tabor. Chron.).

Herrn Jesu, wie vor Gott sich zu neigen und ihm Verehrung zu erweisen, desgleichen auch alle von den Taboriten aufgestellten Lehren von den 7 Sakramenten, dem Fegfeuer, der Heiligenanrufung, den Fasten, der Ohrenbeichte und den gottesdienstlichen Gebräuchen als irrig und schädlich zu verwerfen und die gegentheiligen der utraquistischen Priester und Magister anzuerkennen. „Und als dies geschehen", berichtet der Chronist, „und die gegenwärtigen Barone, Ritter und Städte schriftlich ihre Uebereinstimmung damit erklärt hatten, sang man das Te Deum laudamus."

Vergeblich protestirten die anwesenden taboritischen Priester gegen diesen Beschluß, durch welchen sie, ohne überwiesen zu sein, öffentlich und in aller Form Rechtens von dem Landtage als Irrgläubige verurtheilt worden waren. Ohne Hoffnung, ihren Ansichten fernerhin Geltung zu verschaffen, wandten sich mit Ausnahme derer zu Tabor, ihre eigenen Gemeinden von ihnen ab; eine Stadt nach der anderen entfernte, auf Ptaček's Zureden, ihre taboritischen Priester und ließ sich von calixtinischen bedienen.

Der Sieg, den Rokycan damit errungen, wurde vollständig, als nach Ptaček's plötzlichem Tode (27. August 1444) sein treuer Freund Georg von Poděbrad an die Spitze des utraquistischen Bundes sich stellte und im Jahre 1448 durch einen kühnen Handstreich die Hauptstadt des Landes in seine Gewalt bekam. Denn nun war auch der katholischen Parthei Ulrich von Rosenberg's und Mainhard's von Neuhaus die Hauptstütze ihrer Macht genommen, und Rokycan konnte am 10. September 1448 nach einer mehr als zehnjährigen Verbannung seinen feierlichen Einzug als Erzbischof von Prag feiern, wiewohl Georg von Poděbrad bei Papst Eugen IV. und seinem Nachfolger Nicolaus V. vergeblich seine Bestätigung nachgesucht hatte. Das Prager Domkapitel wurde nach Pilsen vertrieben, die Prager Pfarreien wieder mit Utraquisten besetzt, und die meist deutschen, katholisch gesinnten Magister und Studenten mußten, wie einst im Jahr 1409, wiederum den Wanderstab ergreifen. So weit sich der Einfluß Georg's erstreckte, und das war im größten Theile des Landes der Fall, wurde je länger je mehr in kirchlichen Angelegenheiten Alles nach den calixtinischen Grundsätzen eingerichtet.

Hätte sich der Papst, der nach der Auflösung des Basler Concils und dem Tode Felix V. die Alleinherrschaft in der katholischen Kirche wieder erlangt hatte, damals den Böhmen willfährig bewiesen, Rokycan bestätigt und die Compactaten anerkannt, wie sie oft und viel darum baten, so wäre das so lange Zeit hindurch schismatische Böhmen wieder zur Einheit mit der Kirche zurückgekehrt, und die große hussitische Bewegung hätte unter diesen immerhin nicht zu unterschätzenden Bedingungen ihren definitiven Abschluß gefunden. Aber der Papst und die römische Kirche hörten nicht auf, zum Theil schon aus Opposition gegen das den Böhmen zugeneigte Basler Concil die böhmische Kirche als eine ketzerische zu bezeichnen; Rokycan's Bestätigung wurde in Rom gänzlich verweigert; Papst Nicolaus V. und seine Nachfolger konnten sogar den Versuch wagen, die von Concil und Papst (Eugen IV.) bestätigten Compactaten wieder umzustoßen.

Es ist der Mühe werth, von diesem Versuche, der die böhmische Kirche nahezu in den Schooß der griechischen Kirche geführt hätte, etwas Näheres zu hören. Von der Voraussetzung ausgehend, daß die Böhmen nach ihrer Annäherung an die römische Kirche durch die Annahme des Rokycan'schen Glaubensbekenntnisses nun auch wieder gänzlich für sie gewonnen werden könnten, beauftragte Nicolaus V. drei Männer, welche damals in der ganzen Christenheit das höchste Ansehen genossen, die Böhmen und insbesondere den Georg von Podĕbrad durch das Mittel der Ueberredung wieder zur katholischen Kirche zurückzuführen, den im Basler Concil als Vorkämpfer des Papstthums bekannt gewordenen Cardinallegaten Nicolaus von Cusa, den berühmten Prediger Johann Capistran vom Minoritenorden und den von uns schon oft genannten, als Schriftsteller, wie als Diplomat und Redner gleich ausgezeichneten und gerade mit den Verhältnissen Böhmens vorzüglich vertrauten Bischof Aeneas Sylvius Piccolomini (nachmals Papst Pius II.). In ihnen stellte die römische Kirche, was sie von tüchtigen Kräften aufzuweisen hatte, den Böhmen entgegen. Ihre Thätigkeit war jedoch, trotzdem daß sie von Königen und Fürsten kräftigst unterstützt war, eine erfolglose. Cusa erwarb sich um die Reformirung des deutschen Clerus ziemliche Verdienste, aber seine

Sendschreiben an die Böhmen fanden keine Beachtung. Capistran gelang es, in den Donauländern eine rühmliche Begeisterung für den Türkenkrieg hervorzurufen und dem tapferen Hunnyad bedeutende Streitkräfte zuzuführen, doch die Hussiten erbitterte er mit seinen maßlosen Verketzerungen der Art, daß ihm Georg von Podĕbrad den Eintritt in das Land untersagte. Auch Aeneas Sylvius, der im Juli 1451 als Gesandter König Friedrich's III. einem Landtage zu Beneschau beiwohnte, wußte nicht viel auszurichten; sein Aufenthalt in Böhmen ist nur dadurch von Wichtigkeit geworden, daß er sich dort durch seinen Besuch in Tabor und seine Unterredungen mit Georg von Podĕbrad das Material zu seiner höchst interessanten Geschichte Böhmens, einer der wichtigsten Geschichtsquellen der Geschichte des Hussiteuthums, geholt und später als Papst auf eine für die Böhmen ziemlich verhängnißvolle Weise verwerthet hat.

Höchst lesenswerth ist der Bericht des Letzteren über seine Unterredung mit Georg von Podĕbrad. Wir erfahren daraus, daß die utraquistische Geistlichkeit und der böhmische Landtag damals trotz seiner in jenen Jahren bewiesenen Nachgiebigkeit gegen die katholische Kirche dennoch mit großer Zähigkeit an den Compactaten, an der Kindercommunion, an der böhmischen Sprache im Gottesdienste und an anderen Abweichungen von den katholischen Kirchengebräuchen und Ordnungen festhielten, daß aber andererseits der Papst und die Cardinäle trotz der Zugeständnisse des Basler Concils dieses Alles nicht länger zu dulden gesonnen waren.

Eben dies veranlaßte die Prager Geistlichkeit, mit dem Patriarchen von Constantinopel Unterhandlungen anzuknüpfen, die, wie aus noch vorhandenen Briefschaften hervorgeht, keine ungünstige Aufnahme fanden. Was sich daraus entwickelt hätte, wenn nicht gerade damals (29. Mai 1453) Constantinopel in die Hände der Türken gefallen wäre, ist nicht zu sagen. So viel aber ist gewiß, je mehr die römische Kirche den Böhmen die mit so großen Opfern errungenen Freiheiten und Privilegien zu entreißen versuchte, um so mehr wurden ihr diese entfremdet und zu immer eifrigerem Festhalten an ihrem guten Rechte, wie auch zu immer innigerem Zusammenhalten unter einander hingetrieben.

Letzteres, die Einigung der Böhmen auf Grund des utra-

quistischen Bekenntnisses, gelang dem energischen Georg von Podĕbrad auf unerwartete Weise. Wir haben früher erwähnt, daß die utraquistischen Beschlüsse des Prager Landtags vom Jahre 1444 auch von den meisten taboritischen Städten anerkannt wurden, und daß zuletzt nur noch die von Tabor, wohin sich alle hervorragenden Taboritenpriester geflüchtet hatten, in ihrer Sonderstellung verharrten. Um auch diese zur kirchlichen Einheit zurückzuführen, erschien Herr Georg im August 1452 plötzlich mit einem großen Heere vor der bisher als uneinnehmbar geltenden Stadt, und schon nach drei Tagen ergab sich ihm dieselbe unter Bedingungen, welche ihrer Selbständigkeit und ihren kirchlichen Freiheiten ein für alle Male ein Ende machten. Er muß mit der Bürgerschaft zuvor Verbindungen angeknüpft gehabt haben, denn diese lieferte ihm alle ihre Priester aus, die dann theilweise bis zu ihrem Tode in Haft gehalten wurden, wie Nikolaus von Pilgram und Wenzel Koranda, oder aber Rokycan Gehorsam gelobten; und schon am 2. December 1452 wurde auch in Tabor die Messe im Ornate gelesen und nach der Vorschrift Rokycan's gelehrt und gepredigt. So war also, von den allerdings noch ziemlich zahlreichen Katholiken abgesehen, nur noch eine einzige Kirchengemeinschaft, die utraquistische, vorhanden. Die Taboriten waren vom Schauplatz der Geschichte abgetreten.

Aber auch das Erstere, die Entfremdung, ja die entschiedene Trennung von Rom sollte unter Podĕbrad's Regierung noch eintreten. Als Aeneas Sylvius unter dem Namen Pius II. den päpstlichen Stuhl bestieg, so verlangte er, nach der Energie, die er überall entfaltete und mit der er es in Frankreich zu der feierlichen Aufhebung der pragmatischen Sanction brachte, von König Georg von Podĕbrad, daß er ihm nicht nur nach Art aller übrigen christlichen Könige Gehorsam gelobe, sondern auch für sich und sein Volk allen ihnen vom Basler Concil bewilligten Vorrechten und Privilegien feierlich entsage. Einig mit seinem Volke, dem er seit einer Reihe von Jahren wieder zu Friede und Wohlstand verholfen und bei dem er allgemein höchst beliebt war, selbst bei seinen katholischen Unterthanen, verweigerte er diese Forderung. Darauf erklärte Pius II. am 31. März 1462 in einem feierlichen Consistorium zu Rom, trotz aller Vorstellungen der böhmischen Gesandten, die Compactaten für

widerrufen und aufgehoben und ſchickte zum Vollzug dieſer Maßregel den Cardinallegaten Fantin nach Prag. Er glaubte, die Böhmen würden nachgeben, wenn ihnen nur einmal mit rechtem Ernſte entgegengetreten würde. Aber König Georg war der Mann nicht, der ſich durch eine Gewaltsmaßregel einſchüchtern ließ. Nachdem er ſich zuvor der Treue und Ergebenheit ſeiner Reichsſtände verſichert hatte, erklärte er am 13. Auguſt 1462 vor dem verſammelten Landtage dem den unbedingten Gehorſam der Böhmen mit heftigen Worten fordernden Legaten, daß er ſich einen ſolchen ſchmachvollen Bruch feierlich geſchloſſener Verträge in keiner Weiſe gefallen laſſe. „Die Communion unter beiden Geſtalten", ſagte er, „und unſere Compactaten ſind im Evangelium Chriſti, ſowie in den Gebräuchen der älteſten chriſtlichen Kirche begründet und ſind uns vom Baſler Concil als Auszeichnung unſeres Wohlverhaltens und Glaubenseifers verliehen worden. Wir wollen denſelben bis in den Tod getreu bleiben und ſind auch bereit, die Krone, ja unſer Leben dafür hinzugeben." Als ihn der Legat hierauf der Ketzerei beſchuldigte und ihn mit den Strafen des Papſtes drohte, ließ er ihn ins Gefängniß werfen. Aller Verkehr mit Rom wurde von da an abgebrochen. Unbekümmert um alle Proteſtationen und Anatheme des Papſtes überließ Georg von Podĕbrad ſeinem vertrauten Freunde Rokycan, deſſen Einfluß und Beredſamkeit er wohl nicht weniger als ſeiner eigenen Tüchtigkeit, Gewandtheit und Tapferkeit den böhmiſchen Königsthron verdankte, die Verwaltung ſämmtlicher kirchlichen Angelegenheiten, ſoweit ſie die utraquiſtiſche Kirche betrafen.

Er wurde, zwar nicht von Pius II., aber von deſſen Nachfolger Paul II. (ſeit 1464) in den Bann gethan, nach Rom citirt, ſeine Unterthanen ihrer Gehorſamspflicht entbunden und König Matthias von Ungarn, der ſich dazu erbot, mit der gewaltſamen Beſitzergreifung ſeines Landes beauftragt. Es kam zu langjährigen Wirren und Kriegen, aus welchen er zwar ſehr geſchwächt, aber doch als Sieger hervorging und ſich wenigſtens noch das letzte Jahr ſeines Lebens (1471) des ruhigen Beſitzes von Böhmen und Mähren erfreuen konnte. Sein Todesjahr war auch dasjenige Rokycan's. Sie ſtarben Beide mit dem Bewußtſein, für eine gute

Sache nicht ganz erfolglos gekämpft zu haben; in ihrer Ketzerei verstockt, wie die Gegner, standhaft im Festhalten am Laienkelche, wie die Freunde sagten. Bei der großen Macht, die König Georg besaß, hätte er es vielleicht durch Anwendung von Gewalt dahin bringen können, wie den Taboriten, so auch den Katholiken gegenüber die Glaubenseinheit im utraquistischen Sinne in seinem Reiche durchzuführen. Die feindselige Stellung des Papstes und der römischen Kirche hätte ihn schon aus Politik dazu treiben können. Er hat diesen Versuch nicht gemacht, vielmehr, in seinen späteren Lebensjahren wenigstens, oftmals dahin sich erklärt, daß er, obwohl von der Rechtmäßigkeit der hussitischen Forderungen aufs festeste überzeugt, dennoch die abweichenden Glaubensüberzeugungen Anderer nicht zu verfolgen gewillt sei, — ein Grundsatz, der ihm gewiß hoch anzurechnen ist, wenn man die allgemein herrschenden Anschauungen jener Zeit in Rechnung zieht. Sein Streben war ein höheres und allgemeineres. Ueberzeugt davon, daß das ganze mittelalterliche Kirchenwesen einer totalen Reformation bedürfe, und daß diese durch keine Concilien zu erreichen sei wegen des auf denselben stets vorwaltenden Einflusses der Geistlichkeit, versuchte er es durch Zuschriften und Gesandtschaften die weltlichen Fürsten der Christenheit zu einem allgemeinen Bunde wider den Papst und die Hierarchie und zur Begründung einer Art allgemeinen Laienparlamentes zu vereinigen. Gregor von Heimburg[141]), der bekannte geistvolle Vorkämpfer des Laienelementes in der Kirche, der sich gebannt und flüchtig mehrere Jahre in Prag aufgehalten hat, ist ihm darin als treuer Rathgeber zur Seite gestanden und hat ihm zu mehreren Manifesten in diesem Sinne seine gewandte und scharfe Feder geliehen. Der Plan hat freilich keine directen Folgen gehabt: noch war die Furcht und der Abscheu vor der „hussitischen Ketzerei" zu groß, als daß der Plan des „Hussitenkönigs", wie man ihn nannte, eine günstige Aufnahme hätte finden können; noch war die

141) Ueber ihn vgl. Hagen in der Zeitschr. Braga, Heidelb. 1839, Bd. II, 414—450 und Ullmann, Reff. vor der Ref. I, 179—193. Seine in Böhmen geschriebenen Streitschriften finden sich in Eschenlör's Gesch. von Breslau (herausgeg. von Kunisch, Breslau 1827), Bd. I u. II.

Christenheit von der Türkennoth allzu schwer bedrängt und hoffte nur von einem einträchtigen Zusammenwirken von Papst und Kaiser, geistlichen und weltlichen Fürsten Abhülfe davon; noch hatte der Humanismus, die Entdeckungen und Erfindungen jener Zeit, wie besonders der Buchdruckerkunst, den Horizont der Völker nicht in dem Maße erweitert, daß sie zu der Aufnahme des Kampfes auf Tod und Leben, wie ihn der Hussitenkönig herbeiführen wollte, gerüstet genug gewesen wären; noch war zu wenig evangelische Erkenntniß unter den Völkern verbreitet, wie das bald darauf durch die von Jahr zu Jahr sich mehrenden Druckschriften, die Bibel vor Allem, der Fall wurde. Wenn wir aber nur ein halbes Jahrhundert später die deutschen Fürsten und Stände, selbst die der Sache Luther's nicht zugeneigten, z. B. auf den Reichstagen von 1521 und den folgenden Jahren den Anmaßungen des Papstes und der geistlichen Herren gegenüber so männlich und fest die Rechte der Laien und der weltlichen Herren vertreten sehen, wer könnte sich des Gedankens erwehren, daß dies Alles zu einem guten Theile auch als eine Frucht der von dem großen Hussitenkönig und der ganzen hussitischen Bewegung überhaupt ausgestreuten Saat anzusehen ist?

Anderseits begnügte sich Georg von Podĕbrad, eben weil er nirgends in der Welt für seine Ideen Anklang finden konnte, mit Resultaten, welche nach unseren Begriffen nicht so bedeutend scheinen, für jene Zeit aber groß, ja überaus groß waren. Oder sollte uns nicht schon die alles Maß überschreitende Wuth, mit der die römische Kirche wie in der ersten, so auch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts über die Böhmen hergefallen ist, ein ganz sicherer Beweis dafür sein, daß die unter Georg von Podĕbrad zur vollendeten Thatsache gewordene Gründung einer selbständigen böhmischen Nationalkirche mit besonderem Bekenntnisse und von der allgemeinen Kirche abweichender Verfassung etwas Bedeutendes gewesen ist? Es war die erste unheilbare Wunde, welche dem Riesenleibe des mittelalterlich-römischen Staatskirchenthumes versetzt worden ist. So viel war den Waldensern, den Gottesfreunden und Brüdern vom gemeinsamen Leben nicht gelungen, obgleich ihre Leistungen auf dem Gebiete des individuellen und praktischen religiös-

sittlichen Lebens viel höher anzuschlagen sind, als die der Hussiten. Das hatten Wycliffe und die Lollharden mit ihrem dem evangelisch-protestantischen viel näher stehenden und viel schriftgemäßeren Lehrtropus nicht erreicht.

Es ist freilich nicht zu läugnen, diese hussitisch-böhmische Nationalkirche mit ihrem utraquistischen Consistorium in Prag, mit dem Kelche und der böhmischen Liturgie im Gottesdienste, mit ihrer, wenn auch nicht vollständigen, so doch möglichsten Beschränkung der weltlichen Herrschaft der Geistlichkeit und des leidigen Mönchswesens und mit ihrem rigorosen Eifern gegen Alles, was im Leben der Geistlichen, wie der Laien als Todsünde bezeichnet wurde, hat nach dem Tode ihrer Begründer, König Georg's und Rokycan's, zu keiner gedeihlichen Entfaltung und Blüthe kommen können. Ein anderer, kräftigerer, auf dem gleichen Stamme des wichtigsten der vier Prager Artikel, desjenigen von der freien und reinen Predigt der Schriftwahrheit, erwachsener Wurzelschößling hat ihm in Deutschland den Rang abgelaufen. Sie ist von Anfang an eine Märtyrerkirche gewesen und ist es auch geblieben. Aber das Märtyrerthum war von jeher die Saat der Kirche. Ohne Huß kein Luther, ohne Constanz kein Worms, ohne Basel und Eger kein Speier und Augsburg.

Wird die hussitische Bewegung schon aus diesem Grunde als ein Epoche machendes Ereigniß zu betrachten sein, so kommt dazu noch ein Anderes: in der böhmisch-mährischen Brüdergemeinde ist aus den göttlichen Lebenskräften, die sie in ihrem Schooße geborgen, eine kirchliche Neugestaltung hervorgegangen, welche seither nicht wieder hat zerstört werden können und in der mannichfaltigsten Weise für die gesammte Kirche ein Licht und ein Salz geworden ist. Ueber sie haben wir zum Schlusse noch einige Bemerkungen zu machen; wiewohl ihre Geschichte nicht mehr in den Bereich unserer Darstellung gehört und von Freunden und Feinden schon hinreichend bearbeitet worden ist [142]).

Zu der Zeit, als die Taboriten der Uebermacht der Utraquisten

142) Vgl. Palacky, Gesch. von Böhmen IV, 1. S. 466 f. und besonders das gründliche, wiewohl nicht ganz unpartheiisch geschriebene Werk von Gindely, Gesch. der böhm. Brüder, Bd. I u. II (Prag 1857—58).

zu unterliegen begannen, lebte in dem Dorfe Chelčic bei Wodňan ein freier Landwirth, Peter, von seinem Aufenthaltsorte Chelčicky zubenannt. Er hatte in seiner Jugend auf der Prager Hochschule studirt und schon im Jahre 1420 durch gelehrte Disputationen mit den vornehmsten Theologen der Universität sich ausgezeichnet, aber weder ein magistrales, noch ein priesterliches Amt übernommen. Ein Freund der einfachen Bibelwahrheit und ein Feind alles Zwanges in religiösen Dingen, hatten ihn die unaufhörlichen Streitigkeiten und Kriege der verschiedenen religiösen Partheien in das abgelegene Chelčic getrieben. Um den frommen und gelehrten Mann sammelte sich bald ein Kreis von gleichgesinnten Freunden, die er in seinen Unterredungen mit ihnen auf die Bibel, als die alleinige Quelle der Wahrheit, zu verweisen pflegte. Als der englische Magister Peter Payne 1437 aus Prag vertrieben wurde, kam er auch zu ihm und hielt sich bei zwei Jahre in Chelčic auf. Ein Beweis, daß sich Peter schon damals einen Namen erworben haben muß; und er verdankte denselben hauptsächlich einer Reihe von Schriften, in welchen er sowohl die katholisirenden Utraquisten, als die zum Theil jede reale Gegenwart Christi im Abendmahle läugnenden und statt des im Evangelium gebotenen Friedens stets den Krieg suchenden Taboriten mit den schärfsten Waffen angegriffen hat.

Seine interessanteste und gediegenste Schrift ist sein zwischen 1440—1450 geschriebenes „Netz des Glaubens" (Sit víry). In die Fußstapfen eines Matthias von Janow und Thomas Stitný tretend, zeigt er hier: Das wahre Christenthum besteht nicht im Festhalten an gewissen dogmatischen Formeln und äußerlichen gottesdienstlichen Gebräuchen, welcher Art sie auch sein mögen, sondern in der Nachfolge Christi und der Erfüllung seines höchsten Gebotes, der Liebe zu Gott und zu dem Nächsten. Alles, was nur die Form und nicht auch das Wesen der Frömmigkeit und Tugend an sich trägt, jedes Opus operatum, alle Ceremonien und Anstalten, welche dem Gebote Gottes ohne Entsagung der Sünde Genüge leisten wollen, sind als Heuchelei und antichristliches Wesen zu verwerfen; Selbstverläugnung, Ergebung in Gottes Willen und eifriges Streben nach dem Guten, darin hat sich das Christenthum zu be-

weisen. Weiß er, daß dies nur die Frucht der Predigt des Evangeliums ist und nicht mit Zwang und Gewalt erreicht werden kann, so will er im Gemeinschaftsleben der Christen unter einander eben darauf alles Gewicht gelegt wissen. Er geht darin so weit, daß er alle und jede Zwangsgewalt oder Autorität in Staat und Kirche als etwas Heidnisches verwirft und Alles nur nach dem Gesetz der Liebe geregelt wissen will. So war es in der ursprünglichen Kirche bis zur Zeit Kaiser Constantin's; nach der Wiederherstellung dieses Zustandes muß von allen Gutgesinnten gestrebt werden, und sie dürfen sich darum in keiner Weise durch irgend eine Theilnahme an dem seit Constantin's Zeit entstandenen und die Quelle alles Verderbens bildenden weltlichen oder geistlichen Regimente beflecken. „Insbesondere", sagt er, „darf ein Christ sich nicht durch Annahme einer Magister- oder höheren Priesterwürde zum Satrapen des Kaisers und des Antichrists machen lassen, er darf keine Waffen tragen, noch Krieg führen, er darf sich nicht in Processe einlassen, noch jemals einen Eid schwören u. dergl."

So lange Tabor nun bestand, fand Peter Chelčicky nur vereinzelte Anhänger; als dieses aber im Jahre 1452 gefallen und den protestantisch Gesinnten Böhmens damit ihre letzte Zufluchtsstätte entrissen war, veränderte sich dies. Viele Taboriten schlossen sich, wie früher bemerkt, den siegreichen Utraquisten an und bildeten dort, allmählig zu Ansehen und Einfluß gelangend (der Taborite Wenzel Koranda wurde nach Rokycan's Tod Administrator des utraquistischen Consistoriums), das die öfter drohende Vereinigung derselben mit der römischen Kirche verhindernde Element. Eben so Viele aber oder vielleicht ihrer noch mehr eigneten sich, in der Erkenntniß, daß ihre früher vertheidigten Lehren und Anschauungen doch nicht mehr zur Geltung kommen könnten, die Grundsätze Peter's an und schlossen sich bald in immer wachsender Zahl der sich um ihn sammelnden Gemeinschaft an. Unter ihnen ragte Bruder Gregor, vielleicht ein Neffe, jedenfalls ein früherer Freund Rokycan's, hervor. Sie erlangten durch die Fürsprache des Letzteren, welcher ihren Grundsätzen anfänglich nicht abgeneigt war, von Georg von Poděbrad die Erlaubniß, zu Kunwald bei Senftenberg eine besondere Niederlassung zu gründen. Rokycan dachte wohl, als er ihnen diese Er-

laubniß erwirkte, die Bewegung werde an diesem einsamen Orte, wie so viele andere in jener Zeit, bald wieder ein Ende nehmen. Es waren aber der dortselbst im Jahre 1457 geschlossenen Brüdergemeinschaft oder Bruderunität schon zu viele Personen aus allen Ständen, Magister, Priester, Adelige, Kaufleute, Bauern und Handwerker beigetreten, als daß dies noch möglich gewesen wäre.

Nun fingen Georg von Podĕbrad und Rokycan an, mit Gewalt und Verfolgung gegen sie einzuschreiten. Dadurch wurde die Aufmerksamkeit nur noch mehr auf sie hingelenkt und immer größere Schaaren ihnen in die Arme geführt, meist aus den Prachiner, Saazer und Chrudimer Kreisen in Böhmen und den Olmützer und Prerauer in Mähren. Als der obgenannte Gregor, den die Verfolgung am schwersten betroffen, im Jahre 1467 eine Zusammenkunft seiner Anhänger nach Lhota, einem Dorfe bei Reichenau, veranlaßte, erscheinen schon die Vertreter von etwa 50 Gemeinschaften. Und eben da wurde dann der so folgenreiche Beschluß gefaßt, nachdem es innerlich längst geschehen war, sich nun äußerlich und förmlich von der Gemeinschaft wie der katholischen, so der utraquistischen Kirche loszusagen und sich für ihre Gemeinde, deren Lehre und Einrichtung nach den Grundsätzen Peter Chelčicky's näher bestimmt wurde, und in der sich alle Brüder nannten, auch ein besonderes Priesteramt durch das Loos zu erwählen. Ein junger Mann, Namens Matthias von Kunwald, wurde zum Bischof, zwei andere zu Priestern angenommen und ihnen ein Aeltestenrath zur Seite gegeben. Sie nannten sich selbst die Brüderunität (Jednota bratrská); ihre Gegner nannten sie meist Pikarden oder von der Lebensweise, die sie in den schweren über sie hereinbrechenden Verfolgungen oftmals annehmen mußten, Grubenheimer (Jamnici).

Von da an fingen sie erst recht an zu erstarken und eine größere Ausdehnung zu gewinnen, besonders da sie nach dem Tode König Georg's (1471) während der darauf folgenden politischen Wirren längere Zeit hindurch Ruhe und Frieden genossen und allmählig auch von einzelnen früher festgehaltenen rigorosen Forderungen, wie z. B. daß keiner der Brüder ein weltliches Amt bekleiden dürfe, abließen. Um das Jahr 1500 waren ihre Gemeinden

auf 300—400 und die Zahl ihrer Mitglieder auf vielleicht 200,000, hälftig in Böhmen und hälftig in Mähren angewachsen. In Böhmen hatten sie besonders an den Herrn Kostka auf Postupic, in Mähren noch mehr an den Herrn von Zerotin mächtige Freunde und Fürsprecher. Sie zählten auch eine Reihe tüchtig wissenschaftlich gebildeter Männer unter ihren Mitgliedern und wußten die neu aufgekommene Buchdruckerkunst mit vielem Geschicke für die Ausbreitung ihrer Lehren zu benutzen.

Das Eindringen der lutherischen und reformirten Lehre, das dem Utraquismus den Todesstoß gegeben hat, indem sich Wenige zur katholischen Kirche zurück-, die große Mehrheit zum Augsburger Bekenntniß vorwärtstreiben ließen, hat die Verhältnisse der (alten) Brüdergemeinde nicht wesentlich alterirt. Widerstrebend und stets ihre Besonderheit bewahrend, haben sie sich, durch die Noth dazu getrieben, im Jahr 1575 endlich zu einer Einigung mit den Lutheranern und zur Annahme eines beiden Partheien genügenden Bekenntnisses, der Confessio bohemica, bereit gefunden. Um so schrecklicher sind dann auch sie jener ihres Gleichen in der Weltgeschichte nicht findenden Reaction oder sogenannten Gegenreformation erlegen, durch welche die Jesuiten von 1620—1780 nicht nur den Protestantismus, sondern nahezu auch die Existenz des böhmischen Volkes vernichtet haben.

Erst der Neuzeit ist es vorbehalten geblieben, den Phönix aus der Asche wieder erstehen, die alte Brüderunität in der neuen Herrnhuter Brüdergemeinde (seit 1727) und den Hussitismus sammt dem Protestantismus seit dem Toleranzedicte Joseph's II. in einer allmählig zu immer schöneren Blüthe heranreifenden evangelischen Kirche augsburger und helvetischer Confession wieder aufleben zu sehen.

---

## Anhang.

### Manifest der Taboriten an die gesammte Christenheit vom Jahr 1431.

„Christo die Herrschaft, dem Antichrist der Untergang!

Möge der allmächtige Gott und Vater durch seinen lieben Sohn Jesum Christum, der nach seiner Menschheit der keuschen und

reinen Jungfrau Maria Sohn ist, zu seinen heiligen Rechten und Geboten eure Herzen neigen, seinen heiligen Frieden euch geben und nach Leib, Seele und Geist euch stärken, daß ihr würdiglich wandelt nach seinem Willen und Wohlgefallen, Amen!

Indem wir euch, ehrbare und geliebte Herren und Bürger, diesen Wunsch darbringen zu eurem Heil und Wohlergehen, bitten wir euch, Reiche und Arme, wollet mit Fleiß und Sorgfalt auf die Worte dieses Briefes achten, der euch von Seiten des böhmischen Landes hiermit zugesandt wird! Wie euch bekannt ist, hat seit einer Reihe von Jahren zwischen uns und euch ein großer Zwiespalt geherrscht, seid ihr durch eure Fürsten und Obrigkeiten zum Kriege gegen uns angereizt worden, und haben auch leider viele Vornehme und Geringe dabei ihr Leben lassen müssen. Ihr habt aber noch niemals aus unserem Munde unseren Glauben gehört, noch ob wir ihn aus der heiligen Schrift zu beweisen vermögen. Ihr glaubet dem Papste und seinem Clerus, weil sie euch für den Kampf wider uns Ablaß und Gnaden schenken. Daß ihr daran Unrecht thuet, davon möchten wir euch hiermit aus der heiligen Schrift überzeugen und euch zu bedenken geben, daß es auch falsche Abläße gibt, durch welche nicht nur nichts Gutes, sondern oft das allergrößte Uebel, Raub, Mord, Ehebruch u. dergl., hervorgerufen wird. Christus aber will nach Luc. 13 (Matth. 3) rechtschaffene Früchte der Buße. Außerdem kann man leicht einsehen, daß diese Indulgenzen in dem Gebote Gottes überhaupt nicht begründet sind, da es Mord und Todtschlag angeblich ketzerischer Menschen nimmermehr billigt, am allerwenigsten unter dem Vorwande der Frömmigkeit. Der Papst erweist sich dadurch vielmehr selbst als einen Ketzer und Heuchler, ja auch als den Antichrist; denn er lehrt die Menschen die evangelische Wahrheit verachten und leitet sie, statt zu guten Werken, vielmehr zu allem Bösen, wie einst der Teufel Christum verleiten wollte, Luc. 4; er verspricht in seinen Abläßen, was er nicht halten kann und keinen Wahrheitsgrund hat; ja es ist zu glauben, daß er sammt seinem Clerus die Könige, Fürsten, Herren und Städte nicht um der Vertheidigung des christlichen Glaubens willen zum Kampfe gegen uns auffordert, sondern aus Furcht, es möchten ihre eigenen Laster und Ungerechtigkeiten aufgedeckt und bekannt werden.

Wenn sie nämlich eine aufrichtige Liebe zum christlichen Glauben hätten, so müßten sie mit den Büchern der heiligen Schrift zu uns kommen und mit den geistlichen Waffen wider uns kämpfen, welche das Wort Gottes gibt. Und das war längst unser Wunsch; aber wir haben es — Gott sei's geklagt — bisher noch niemals erlangen können, obwohl die heiligen Apostel und Lehrer der christlichen Kirche, die die Juden und Heiden unterwiesen, es stets so gehalten haben, wie St. Paulus den Galatern (Kap. 6, 1) schreibt: Liebe Brüder, so ein Mensch etwa von einem Fehler übereilet würde, so helfet ihm wieder zurecht mit sanftmüthigen Geiste, die ihr geistlich seid!

So hätten auch sie handeln sollen, selbst wenn es aus der heiligen Schrift erwiesen gewesen wäre, daß sie Recht und wir Unrecht hätten und uns nicht belehren lassen wollten. Sie sagen aber immer, und das ist ihre Entschuldigung: Magister Hus und Hieronymus, die in Constanz verbrannten, sind vom heiligen Vater und dem ganzen Concile überwiesen worden. Wisset jedoch, jene sind nicht mit der heiligen Schrift, sondern mit ungerechter Gewalt überwunden worden, wofür Alle, die an jenem Concile Theil genommen, Gott werden Rede stehen müssen. Sie sagen ferner, man solle uns mit unserem Glauben gar kein Gehör geben; wie reimt sich das aber mit der Schrift, nach welcher Christus doch auch dem Teufel Gehör gegeben hat (Matth. 4), und sie sind gewiß nicht besser als Christus und wir nicht schlechter als der Teufel? Sind sie selbst Gerechte und Liebhaber der Wahrheit, was fürchten sie uns? Die Wahrheit hat sich nicht zu fürchten vor der Lüge (2 Tim. 2, 19. Neh. 9, 8), denn der Herr selbst und sein Wort ist die Wahrheit, wie er selbst bezeugt (Joh. 14, 6), und der Teufel ist der Vater der Lüge (Joh. 8, 44). Hätte der Papst mit seinem Clerus die Wahrheit, so würden sie uns zweifelsohne mit dem Worte Gottes überwinden; haben sie aber die Lüge, so werden sie uns auch mit all ihren Anhängern nicht widerstehen können.

Geliebte und ehrbare Herren und Bürger! Wir thun euch kund, daß wir im Jahr 1431 sowohl bei dem König von Polen in Krakau, als auch zu Eger bei dem König von Ungarn die Bitte um ein friedliches und ernstes Gehör vorgetragen haben. Beide

Male haben wir jedoch eine Fehlbitte gethan, da die Bischöfe uns nur mit Gewalt überwinden wollten, was ihnen Gott der Herr aber bis daher noch nicht hat gelingen lassen. Nun wenden wir uns an euch Könige, Fürsten, Herren und Städte im römischen Reiche, und bitten euch aus reiner Liebe Gottes, daß ihr euch zu einer friedlichen und sicheren Zusammenkunft mit uns verstehen möchtet, wann und wo es euch gefiele. Ihr würdet den Papst und seine Kardinäle, die Bischöfe und Prälaten und die gelehrtesten Doctoren, die ihr habt, dazu einladen, wir unser Seits würden unsere Lehrer mitbringen; wir würden diese sich gegenseitig mit dem Worte Gottes bekämpfen lassen; wir würden euch, ihr uns hören, und würde Niemand mit Gewalt oder List, sondern einzig mit dem Worte Gottes siegen dürfen. Hätten eure Bischöfe und Lehrer bessere Beweisgründe aus der heiligen Schrift für ihren Glauben, als wir, und würde unser Glaube für unrecht erkannt, so würden wir nach dem Rath und der Lehre der heiligen Schrift Buße und Genugthuung dafür darbringen. Würden aber eure Bischöfe und Doctoren von den unsrigen mit der heiligen Schrift überwunden, so müßten dann auch sie Buße thun, und wenn sie das in geistlichem Stolz nicht thun wollten, so würdet ihr zu uns treten und mit uns halten; mit aller Macht wollten wir euch alsdann helfen und jene aus den Gränzen der Christenheit hinausjagen.

Sollten euch eure Bischöfe und Doctoren vorsagen, es gezieme sich nicht für Laien, solchen Verhandlungen anzuwohnen, so erkennet darin nichts Anderes, als ein Zeichen der Furcht, daß sie in Gegenwart Aller besiegt und zu Schanden gemacht werden könnten; denn wenn sie uns besiegen zu können glaubten, so würden sie sicherlich so viele Zuhörer als möglich verlangen, damit ihr Ruhm desto mehr verbreitet würde. Sollten sie euch aber anrathen, uns kein solches Gehör zu geben, und wolltet ihr ihnen glauben und folgen, so bitten wir, lasset euch doch nur fernerhin nicht mehr so thöricht durch ihren Ablaß verführen, verbleibet ihr mit eueren Weibern, Kindern und Gütern daheim und lasset sie, nämlich den Papst mit seinen Kardinälen, Bischöfen und Prälaten, mit ihren eigenen Personen diese Abläße verdienen, die sie euch nun schenken

und zusagen; sie bedürfen deren gewiß selbst auch! Wir würden dann den allmächtigen Gott zu unserem Helfer anrufen und mit ihm ihnen so viel Abläſſe und Gnaden darreichen, als sie nur wünschen könnten! Doch da haben sie die listvolle Ausrede zur Hand, daß die Geistlichkeit nicht mit fleischlichen Waffen kämpfen solle. Das ist nun eine Wahrheit; was ihnen aber nicht geziemt, mit der eigenen Faust zu thun, sollte es sich da nicht auch für sie geziemen, daß sie Andere das zu thun nicht aufreizten und ermuthigten? Nun sind sie an dem Tode vieler Tausende von Menschen schuld, die sie verführt haben, sollte da nicht Röm. 1, 32 (Gal. 5, 19—21) auf sie anzuwenden sein, daß des Todes schuldig sind nicht nur, die Solches thun, sondern auch die Gefallen haben an denen, die es thun?

Bedenket dies! Wollt ihr aber durchaus nicht anders handeln, als fernerhin auf muthwillige Weise gegen uns Krieg führen, so wollen wir, wie bisher, Gott und seine Wahrheit zum Schutz anrufen und diese letztere bis zum Tod vertheidigen, sonder Furcht und Scheu vor dem Fluch und Bann des Papstes, seiner Kardinäle und Bischöfe. Denn wir wissen, Gott hat uns trotzdem seit vielen Jahren Schutz gewährt, wofür seiner Gnade Dank sei! Wir hoffen und vertrauen, er, der Allmächtige, wird auch fernerhin dem katholischen Glauben unter uns Wachsthum und Gedeihen geben, und um so mehr, je mehr Leute sich von euch aufmachen, den Christenglauben bei uns zu zerstören und auszurotten. Es könnte euch dann leichthin ergehen, wie Pharao; je mehr er die Kinder Israel zu drücken gedachte, um so mehr wuchsen und mehrten sie sich; er ward ersäuft in des Meeres Tiefe, der Herr aber half seinem Volk, den Kindern Israel (Exod. 14. Deut. 28, 7. Levit. 26, 7—8). Denn wie dort jene beiden Blinden (Matth. 20, 30—34), je mehr sie vom Volke bedroht wurden, daß sie schweigen sollten, um so lauter schrieen, so ist es auch die Eigenschaft des wahren Glaubens, je mehr er bedrückt wird, um so mehr wird sein Feuer entzündet. Deshalb haben keine Diener Gottes in der Anfechtung überwunden werden können; denn je mehr sie gezüchtigt werden, um so mehr werden sie angefeuert und gekräftigt; des Glaubens Kraft ist sicher auch im Streit und Kampf; was Gott verordnet

hat, kann nicht gehindert werden, kein Rath, noch Plan bestehet wider den Herrn.

Möchtet ihr aber sagen: wir sehen und wissen wohl, daß unsere Bischöfe und Priester schlecht und gottlos sind, wir können sie aber nicht entbehren, wir müssen sie haben; wer wollte sonst unsere Kinder taufen, die Beichte hören und die Sakramente uns verwalten? Wir würden auch dem Banne des Papstes und der Bischöfe verfallen! Geliebteste! Von diesem Allem habt ihr nichts zu fürchten; der Bann des Papstes schadet euch nicht, man hat sich nur vor dem Banne Gottes zu fürchten; und Gott würde es wohl so lenken, daß, wenn ihr eure schlechten Priester und Bischöfe vertriebet, ihr gute Priester dafür bekämet, die euch eure Kinder tauften, Beichte hörten und die Sakramente verwalteten. Denn wenn der Teufel ausgetrieben wird, so wird dem heiligen Geiste Raum gemacht.

Sagen euch eure Bischöfe und Priester, daß wir Unrecht hätten und Ketzer seien, indem wir nicht an das Fegfeuer, die Jungfrau Maria und die Heiligen glauben, so urtheilen sie darin falsch, da wir durch die Gnade des allmächtigen Gottes besser zu wissen glauben, als sie uns sagen könnten, was man hievon zu glauben hat. — Sie sagen weiter, daß wir dem heiligen Vater, dem Papste, nicht gehorsam sein wollten; wisset hievon, daß wir uns nur dann für verpflichtet halten, in allen gerechten Sachen ihm gehorsam zu sein, wenn und so lange er selbst sich heilig und gerecht erzeigt. — Sie sagen euch auch, daß wir den Gottesdienst zerstörten, indem wir die Klöster einreißen, die Mönche und Nonnen vertreiben! Darauf sagen wir: einst glaubten wir's auch selbst, daß sie heilig wären und ein göttliches Werk trieben, seit wir sie aber sammt ihrem Leben und ihren Werken näher kennen gelernt haben, ist es uns klar geworden, daß sie nur heilige Heuchler, demüthige Raufbolde, Windbeutel, Seelenmessen- und Ablaßkrämer sind und die Sünden des Volkes in sich fressen; sagt man, man müsse ihnen geben, weil sie in der Nacht, da Andere schlafen, aufstehen und für die Sünden des Volkes beten, so sagen wir, ihr Bitten und Beten, das sie für Geld verrichten, ist nichts als reine Simonie; wenn wir sie vertreiben und ihre Klöster zerstören, so zerstören wir nicht den Gottesdienst, sondern nur die Nester des Teufels und die

Schulen der Ketzer. Und wenn ihr sie kennen würdet, wie wir, so würdet ihr sie ebenso wie wir ausrotten. Denn unser Herr Christus hat keine Mönchsorden gegründet oder eingesetzt, darum müssen sie nach Matth. 15, 13 über kurz oder lang ausgerottet werden. Die Mönche sind ein schädliches und unnützes Volk in der Christenheit, und ist in der heiligen Schrift kein Beweisgrund vorhanden, daß man ein so gefährliches Leben führen müßte, wie in den auf Menschensatzungen gegründeten Klöstern geschiehet.

Die streitende Kirche Christi ist nur auf diese drei Stände gegründet: erstlich der Stand der Geistlichen, welche in ihren Sitten Gott, dessen Boten sie sind, am meisten nachahmen sollen und in Demuth von Almosen leben, wie auch Christus gethan; zweitens die weltlichen Herren, welche, wie die Geistlichen in Demuth und Armuth die Menschheit Christi, so seine Gottheit repräsentiren und den Bund Gottes mit einer durch die Vernunft geregelten Gewalt schützen sollen, denn von Christo, dem höchsten Herrn, haben sie ihre Macht; und drittens das gemeine Volk, das in vielerlei Handwerke getheilt, das Fundament der anderen Stände bildet und sie in ihren leiblichen Bedürfnissen unterstützt. Die Liebe aber, die da ist die dritte Person in der Gottheit, muß jene drei Stände zusammenhalten, daß sie sich gegenseitig helfen und unterstützen. Die Geistlichkeit muß frömmer und sittenreiner leben, als die beiden anderen Stände und jene mit Wort und That den Weg des Lebens lehren; die weltlichen Herren sind zur Erhaltung des Rechtes und der Ordnung bestellt, daß die Anderen das Heil erlangen mögen; das gemeine Volk aber ist gehalten, jenen beiden Gehorsam zu leisten. Alle drei bilden zusammen den einen großen Leib der christlichen Kirche.

Weil sich nun keiner derselben, am allerwenigsten der Stand der Geistlichen, so wie es sein sollte verhält, so bitten wir euch, mit sonderlichem Fleiße auf die nachfolgenden Artikel zu achten: 1) Die Bischöfe sollen nur solche Priester weihen, welche ein Amt haben, das sie ernähren kann; denn Jesus Christus, der Sohn Gottes, hat seinen Jüngern und ihren Nachfolgern den Befehl ertheilt (Matth. 10, 9—10): „Ihr sollt nicht Gold, noch Silber haben, der Arbeiter ist seiner Speise werth.“ Das haben jene Apostel

und die frommen Päpste nach Petrus noch 300 Jahre hindurch gehalten und sind arm geblieben, haben auch sogar um Christi willen den Märtyrertod erduldet. Aber zur Zeit des Papstes Sylvester hat der Kaiser Constantin klüger sein wollen als Christus, und hat ihm und seinen Nachfolgern die Erlaubniß ertheilt, weltliche Ehren zu besitzen, Purpurkleider zu tragen, auf weißen Pferden zu reiten und die Herrschaft über Rom und seine Umgebung inne zu haben. Als dies geschah, hat man nach alten Chroniken eine Stimme gehört, die da sprach: „heute ist die Kirche vergiftet worden", und von dieser Zeit hat mit der Vermehrung der Macht der Geistlichkeit ihre Heiligkeit abgenommen.

2) Die Bischöfe nehmen nun von denjenigen, welche sie weihen, Geld; das ist aber nichts als simonistische Ketzerei, die unser Herr Christus doch so ernstlich verboten hat, wenn er Matth. 10, 8 sagt: „Umsonst habt ihr's empfangen, umsonst gebt es auch!" Ohne Geld zu nehmen, hat er einst die Apostel zu Priestern geweiht; so haben's auch seine Jünger gehalten und aus bloßer Liebe zu Gott die Sakramente gespendet. Nun aber ist's, Gott sei's geklagt, so, wie der heilige Ambrosius schreibt: „Wenn der Bischof geweiht wird, so ist's Gold, was er gibt, die Seele aber, was er verliert; und wenn er einen Anderen weiht, so ist's wiederum Gold, was er nimmt, Aussatz aber, was er mittheilt." Es gibt ja leider gar viele Priester seit des Kaisers Constantin Zeiten, welche wider Gottes Willen Besitzer großer Güter und Herrschaften sind, mit Simonie ihre Aemter angetreten haben und das Heilige, wie Taufe, Confirmation, letzte Oelung, Beichte, Begräbniß u. dergl. für Geld verkaufen, daß ihnen Petrus, wie jenem Simon (Act. 8, 20) zurufen könnte: „Daß du verdammt werdest mit deinem Gelde, daß du meinst, Gottes Gabe wurde durch Geld erlangt. Es thäte fürwahr Noth, daß Jesus Christus wiederkäme und sie wie jene Käufer und Verkäufer aus dem Tempel vertriebe." (Matth. 21, 12—13. Ps. 2, 9.)

3) Wenn der Bischof Priester weiht, so läßt er sie dabei einen Eid schwören: das ist aber wider Matth. 5, 34—37. Jac. 5, 12 und Sirach 23, 71 ff. Wozu Johannes Chrysostomus mit Recht bemerkt: „O Thoren, die ihr Andere schwören heißet, ihr wisset

nicht, was ihr thut! Höret's, ihr Rechtsgelehrten, ihr handelt wider den Befehl und die Anordnung unseres Herrn Jesu Christi, denn er verbietet nicht nur den Priestern, sondern auch allen Menschen das Schwören." Es unterliegt ja auch keinem Zweifel, daß er seine Jünger ohne Eid zu Priestern geweiht hat und ebenso diese ihre Nachfolger.

4) Wer nicht aus Liebe zur göttlichen Gerechtigkeit, sie zu lehren und das christliche Volk dadurch zu bessern, sondern um eines gemächlichen Lebens, um des Genusses und der Ehre willen Priester wird, der ist nach Joh. 10, 1 ein Dieb und ein Mörder. Die Priester sollen sich, wie auch die für sie gültigen kanonischen Bestimmungen aussagen, von dem weltlichen Leben und aller Wollust fern halten; sie sollen keinen Turnieren, Wettkämpfen und Tänzen anwohnen, sie sollen die öffentlichen Schenken meiden, die Mäßigkeit lieben, keinen Wucher treiben oder schändlichem Gewinne nachjagen, sie sollen den Geiz fliehen, als die Quelle alles Uebels, keine weltlichen Aemter übernehmen und die Priesterwürde nicht als ein Mittel zu weltlicher Ehre und Ruhm gebrauchen und für die Sakramente der Kirche kein Geld verlangen, vielmehr keusch und unbefleckt sich halten von der Welt.

5) Ein weiterer Nothstand ist der Bann, den der Papst und sein Clerus handhabt und damit das arme christliche Volk fesselt und tyrannisirt. Sie meinen auch, wen sie bannen und verfluchen, der sei vor Gott gebannt und verflucht. Es möchte aber eher so sein, daß sie selbst verflucht und verbannt sind, weil sie das Gebot der Liebe nicht halten, von welchem St. Paulus schreibt 1 Cor. 16, 22: „So Jemand den Herrn Jesum Christum nicht lieb hat, der sei Anathema, Maranatha, d. i. bis der Herr kommt." Denn nur derjenige Bann schadet wirklich und ist zu fürchten, wenn ein Mensch in Todsünden verfällt, wie die Ehebrecher, Wollüstlinge und sonst Lasterhaften, und dadurch vor dem allmächtigen Gott in den Bann kommt, wenn es auch den Menschen verborgen bleibt. Der ungerechte Bann jedoch schadet dem davon Betroffenen nicht, sondern dem, der ihn ausgesprochen, wie schon der Papst Gelasius gesagt hat. Wie auch Augustin sagt: „Möget ihr vom Augustin aussagen, was ihr wollt, darnach frägt er nicht, wenn ihn nur sein Gewissen

nicht vor Gott verklagt." Deshalb darf Niemand aus einer anderen Ursache als wegen einer Todsünde gebannt werden; geschieht es doch und stürbe Einer in dem Banne aller Päpste und Bischöfe, ohne daß er schuldig wäre, so würde er dennoch selig werden, jene aber sich selbst in die unterste Hölle verbannen. Ist doch auch unser Herr Christus nach Joh. 9, 22 in dem Banne der Juden gestorben. Wer selbst vor Gott und seinen Heiligen um seines lasterhaften Lebens willen verbannt ist, kann Andere nicht in den Bann thun. Darum fürchtet doch nicht den Bann der Päpste und Bischöfe!

6) Sie nehmen auch Geschenke, um für die Verstorbenen zu beten, zu singen und Messen zu lesen. Wisset, daß auch dieses gänzlich falsch und ketzerisch ist vor Gott, daß die solche Geschenke geben, Krämer machen aus den Priestern, und daß gerade dadurch die ganze römische Kirche so sehr vergiftet und verderbt ist. Denn gerade durch diese List haben die Päpste mit ihrem Clerus die Fürsten und Völker am meisten betrogen, geplündert und ihres Besitzthumes beraubt. Wie viel hat man doch seit langer Zeit den Kirchen und Klöstern dazu geschenkt, daß für Verstorbene zur Erlösung aus dem Fegfeuer gebetet und Messe gelesen werden solle! Wie sind die Päpste, Bischöfe, Prälaten, Domherren und Klöster dadurch so reich und mächtig geworden, daß sie nun selbst mit Fürsten, Herren und Städten es aufnehmen können! Und in wahrhaft teuflischer List wissen sie unter diesem Vorwande ihre Reichthümer noch immer zu vermehren! Wir aber sollten doch einsehen, daß Gott ihre Gebete nicht höher achtet, als diejenigen anderer Menschen; er müßte ihnen denn um ihrer rothen Backen und ihrer fetten Lippen willen einen besonderen Vorzug geben! Es ist auch sehr zu verwundern, daß sie ihre Gebete so verkaufen, da sie doch selbst nicht wissen können, wie viel sie werth sind! Item, ein notarischer Simonist oder Heiligthumsverkäufer ist, wer solche verkauft, und ist von unserem Herrn Christus verbannt, denn er hat solche Verkäufer verdammt. Gott gibt uns die Kraft zu unseren guten Werken nach seinem Wohlgefallen, wie sollten wir sie verkaufen dürfen? Man findet auch in der heiligen Schrift kein Beispiel davon, daß die Jünger des Herrn oder die ersten Christen auf so schnöde Weise

ihre Gebete verkauft hätten, wie unſere Simoniſten nun thun. Wenn ſie denn für die Verſtorbenen beten wollen, ſo ſollten ſie es umſonſt thun. So lange ſie aber noch die dadurch erworbenen Güter inne haben, ſo ſind ſie in einem ungerechten Beſitzſtande, zu deſſen Rückgabe ſie verpflichtet ſind. Und ſo lange man ihnen denſelben nicht wegnimmt, werden ſie auch mit ihrem ſimoniſtiſchen Handel nicht aufhören, noch euch die rechte Wahrheit lehren. Es geht bei ihnen, wie bei den Hunden, die, ſo lange ſie den Knochen im Maule haben und daran nagen, ſtumm ſind und nicht bellen können; ſo lange ſie den ſüßen Knochen der Luſt und des Reichthumes im Munde haben, wird es nicht wohl in der Welt ſtehen. Die Könige, Fürſten, Herren und Städte des Reiches würden darum ein großes Werk der Barmherzigkeit thun, wenn ſie dieſen Knochen ihnen entriſſen, ohne ſich um ihren Zorn darüber zu bekümmern. So wachet auf, die ihr bisher geſchlafen habt, öffnet die Augen und erkennet die Liſt des Satans, wie er die römiſche Kirche verblendet hat! Nehmt ihnen weg, was euer iſt und nicht ihnen gehört! Und wollt ihr daſſelbe alsdann recht und gut anwenden und euch ein gutes Andenken erwerben, ſo thut, wie der weiſe Sirach (29, 15) ſagt: „Gib dein Almoſen dem Armen, und er wird für dich beten, daß du vom Uebel befreit werdeſt, und vollbringet jene ſechs Werke der Barmherzigkeit, die Matth. 25, 35 verzeichnet ſind!

7) Voll Stolz und Uebermuth ſind ſie auch, wie man an ihren langen und koſtbaren Kleidern ſieht, und worin ſie vor unſerem Herrn Chriſtus gar verſchieden einhergehen, der nur einen ungenähten Rock getragen, und von Johannes dem Täufer, der ein Kleid von Kameelshaaren gehabt hat. Sie entſchuldigen ſich dafür damit, daß ſie ſagen, die Tugenden ſeien im Herzen und nicht in den Kleidern, es könne Einer in einem koſtbaren Kleide Gott ebenſowohl dienen, als in einem geringen. Das iſt aber eine leere Ausflucht, wie wenn Jemand ſagen wollte, man brauche keine Almoſen zu geben oder ſonſt ein gutes Werk zu thun, wenn man nur den Willen dazu im Herzen habe. Es kommt doch auch aus dem Herzen, wenn man koſtbare Kleider kauft und die geringen zurückweiſt, oder wenn man dieſelben auf alle erdenkliche Weiſe verzieren läßt. Auguſtin ſagt: „die Demuth des Herzens lehrt auch

demüthig einhergehen in der Kleidung.“ Darum, Geliebteſte, ſehet doch ein, wie ſo ſehr der Papſt, ſeine Kardinäle, Biſchöfe und Prälaten von unſerem Herrn Chriſtus und ſeinen Jüngern verſchieden ſind! Sollen wir aber in allen Stücken ſeine Nachfolger ſein, der ſich nicht hat dienen, noch lange Schleppkleider nachtragen laſſen, vielmehr ein ſchweres Kreuz auf ſeinen Schultern getragen und einen bitteren Tod daran erduldet hat, ſo iſt klar, daß ſie Spötter Chriſti und ſeiner heiligen Apoſtel ſind, Heuchler und teufliſch geſinnte Menſchen. Sie ſagen, man ſolle die Geiſtlichkeit recht hoch in Ehren halten, und ſie thun Recht daran: Niemand aber entehrt, läſtert und ſchändet dieſen heiligen Stand mehr, als ſie ſelbſt mit ihrem ſchändlichen Wandel und ihren böſen Reden und Thaten. Darum ſind ſie der Ehre nicht werth, die der Apoſtel 1 Tim. 5, 17 den Aelteſten, die wohl verſtehen, zuſagt.

8) Sie fröhnen auch vom Höchſten bis zum Niederſten dem Geize und wiſſen unter allerlei lügenhaften Vorwänden die Leute um ihr Geld zu bringen, ſonderlich durch den Verkauf der Sakramente, die der Herr doch umſonſt zu ſpenden geboten hat, wider 1 Tim. 6, 6—11 und Prov. 21, 6. Petrus befiehlt (1 Petr. 5, 1—4) den Aelteſten, die Heerde Chriſti nicht um ſchändlichen Gewinnes willen zu weiden; der Papſt und ſeine Prieſter aber wollen von dieſer Ermahnung nichts wiſſen, ſie lehren in ihren Schriften und Bullen vielmehr das Gegentheil. Darum iſt offenbar, daß ſie in Wort und That die Wahrheit Gottes verläugnen und ungläubige Widerchriſten ſind.

9) Wie ſehr ſie ferner den fleiſchlichen Lüſten ergeben ſind, das ſieht man an der Menge der Weiber und Kinder, die ſie allenthalben umherlaufen haben, und an den vielen Weibern und Jungfrauen, die von ihnen geſchändet werden. Iſt das ganz wider Röm. 1. Gal. 5 u. 1 Cor. 6, ſo ſollte man bei ſolchen Prieſtern, wenn ſie nicht Buße thun, keine Meſſe hören, noch irgend ein Sakrament von ihnen annehmen, es wäre denn im äußerſten Nothfall; wie das auch viele fromme Kirchenlehrer gebieten, insbeſondere der heilige Thomas, der in ſeinen Sentenzen ſagt: „wer bei einem ehebrecheriſchen Prieſter mit Wiſſen die Meſſe hört oder ein Sakrament nimmt, dringende Todesgefahr ausgenommen, der begeht eine Todſünde“,

und ſolchen ſoll man auch keine Kirchengüter und Opfer geben; und wenn die Biſchöfe ſie nicht ſtrafen wollen, ſo ſind die weltlichen Herren verpflichtet, dies zu thun und ſie ihrer Aemter zu entſetzen. Ihre eigenen Bücher zeugen alſo ebenſo wider ſie, wie die heilige Schrift.

10) Desgleichen ſind ſie voll teufliſchen Neides und Haſſes. Denn wenn einem Kloſter ein Geſchenk gemacht wird, ſo ſehen die anderen ſogleich ſcheel dazu, wie neidiſche Hunde. Wo aber der Neid herrſcht, da mangelt die brüderliche Liebe, und durch den Neid des Teufels iſt die Sünde und der Tod in die Welt gekommen. Es wäre deshalb beſſer, man gäbe ihnen nichts und nähme ihnen auch, was ſie ſo ungerecht beſitzen, und am allerbeſten, wenn man ſie ganz vertriebe und ihnen zuriefe, wie der Herr ſeinen Jüngern: gehet hin und prediget das Evangelium vom Reich allen Menſchen! Wenn Gott die Mönche und Klöſter gewollt hätte, würde er ſie gewiß ſelbſt angeordnet und ſeinen Boten einzurichten befohlen haben.

11) Sie führen auch ein müßiggängeriſches Leben, insbeſondere die Biſchöfe; während die anderen Menſchen fleißig und thätig ſind, für ihren und ihrer Kinder Lebensunterhalt zu ſorgen, treiben ſie ſich bei ihren Weibern oder auf den Gaſſen umher, ſingen und ſpielen in den Schenken und eſſen und trinken aufs Beſte. Denn der Müſſiggang iſt, wie der heilige Bernhard ſagt, aller Laſter Anfang, ein Lehrmeiſter alles Böſen, eine Thür des Teufels, ein unverbeſſerliches Uebel, ein Verderber aller Tugenden. Gegen ſie zeugt das heilige Evangelium, Luc. 10, 7: „der Arbeiter iſt ſeines Lohnes werth!“ Merket wohl, der Arbeiter; wer aber nicht arbeiten will, der ſoll nach 2 Theſſ. 3, 10 auch nicht eſſen.

12) Die Meiſten von ihnen ſind auch Schmeichler und wiſſentliche Lügner, indem ſie, den Menſchen zu gefallen, viele Fabeln und bewußte Lügen vorbringen, die in der heiligen Schrift nicht begründet ſind. Von ſolchen aber ſagt Johannes (Apok. 21, 8): „ihr Theil wird ſein in dem Pfuhle, der mit Feuer und Schwefel brennet, welches iſt der andere Tod“; und Paulus (1 Tim. 3, 8): „ein Diener ſoll nicht zweizüngig ſein“.

13) Sie ſpenden dem chriſtlichen Volke nicht auf rechte Weiſe den heiligen Leib unſeres Herrn Jeſu Chriſti, ſo wie Gott es

angeordnet und eingesetzt hat; und das ist ein ganz besonders schweres Vergehen von ihnen, wie wir dem Papste und seinem Clerus nach den Evangelien und 1 Cor. 11 auf das klarste nachweisen möchten. Und daß man uns darüber nur einmal hören möchte! Aber sie wenden immer vor, so haben es die heiligen Päpste befohlen und angeordnet. Können sie aber die Gebote Christi ändern oder abschaffen? Hat er nicht gesagt Matth. 5, 19: „wer eines von diesen kleinsten Geboten auflöset, wird der Kleinste heißen im Himmelreich", d. i. in der Gemeinde der Heiligen verachtet sein? Wie Lyra dazu bemerkt: „weil er vom wahren Glauben abgefallen ist".

14) Wenn sie ihre geistlichen Gerichte abhalten, so richten sie darin oft nach Gunst, nehmen Geschenke an und verurtheilen den Unschuldigen. Wehe solchen Richtern, wie der Prophet Jesaias sagt, Kap. 5, 20; 9, 15—17 u. Prov. 17, 15.

15) Wenn sie Beichte hören, und kommen Wucherer, Räuber, Diebe und Mörder, so nehmen sie Geschenke von ihnen, so auch von den Hurern und Ehebrechern, und denken nicht daran, sie in ihren großen Sünden zu hindern, so daß sich an ihnen das Schriftwort erfüllet: „Geschenke und Gaben verblenden die Weisen und führen zur Hölle".

16) Sie nehmen den Zehnten und glauben ein Recht darauf zu besitzen. Darin sind sie aber in einem schweren Irrthume befangen; denn aus dem neuen Testamente läßt sich nicht beweisen, daß Christus oder seine Jünger Zehnten genommen oder befohlen haben; im alten war es allerdings ein Gesetz, daraus läßt sich jedoch kein Gesetz für das christliche Volk ableiten; der Zehnte hat für uns wie die Beschneidung aufgehört. Davon hätten sie freilich Schaden in der Küche und an der Tafel, darum wollen sie das nicht zugeben! Erwäget aber, Geliebteste, daß unser Herr Christus Luk. 11, 41 befohlen hat: „gebt Almosen von dem, was ihr habt", nicht aber: „gebt Zehnten davon"! Sie verführen euch und lehren euch Irrthümer.

17) In vielen Ländern leihen sie ihr Geld auf Wucher aus und erheben in Städten und Dörfern Steuern und Abgaben, wie die weltlichen Herren. Auch darin handeln sie wider das Evangelium, Matth. 10, 9: „ihr sollt nicht Gold, noch Silber besitzen"; wider

Deut. 23, 19: „du sollst an deinem Bruder nicht wuchern, weder mit Geld, noch mit Speise, noch mit Allem, damit man wuchern kann"; wider Luc. 6, 33: „so ihr denen gebt, von denen ihr wieder zu empfangen gedenket, was Danks habt ihr davon?" und wider Exod. 22, 25: „wenn du Geld leihest meinem Volke, das arm bei dir ist, sollst du es nicht zu Schaden bringen und keinen Wucher auf ihn treiben"; selbst wider das päpstliche Gesetz, das in einem Kanon denjenigen für einen Ketzer erklärt, welcher das Wuchernehmen nicht für Sünde hält, so daß man sie nach ihrem eigenen Gesetze richten könnte. Sie beschönigen ihren Wucher und nennen die Steuern und Abgaben, die sie erheben, Geschenke und freiwillige Gaben! Ein Wolf aber ist ein Wolf, auch wenn er sich Lamm nennen würde. Aerger als die Juden sind die Cleriker in unseren Tagen geworden mit ihrem wucherischen Wesen.

18) In vielen Ländern verbieten sie auch den Laien, in der heiligen Schrift zu lesen und sie zu besitzen, weil ihnen das nicht zukomme und Ketzereien daraus entstünden. Man muß aber vielmehr glauben, daß sie das aus Furcht thun, das gemeine Volk möchte daraus ihre schriftwidrige Bosheit und Ungerechtigkeit kennen lernen. Denn wenn sie sich nur vor Ketzereien fürchteten, so würden sie dem Volke sagen: wer die heilige Schrift liest und versteht sie nicht, der komme zu uns und befrage uns, wir wollen euch gerne belehren! Sie sollten darüber auch predigen und das Volk fleißig und ernstlich ermahnen, die Bücher der heiligen Schrift eifrig zu lesen, denn Gottes Wort ist die Speise der Seele, deren alle Menschen bedürfen (Matth. 4, 4). Wer sie daran hindert und die geistliche Speise ihnen entzieht, der handelt wider Christi Gebot (Joh. 5, 39): „suchet in der Schrift, denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen". Es gilt von ihnen Matth. 23, 13. Daß es für die Laien keineswegs unzuträglich ist, die heilige Schrift zu besitzen und zu lesen, hat schon der heilige Augustin bezeugt, indem er diejenigen tadelt, welche sie nicht lesen wollen und es für eine unzeitige Bescheidenheit erklärt, wenn die Laien sagen, was geht es uns an, die Bücher zu lesen und zu lernen? Auch Johannes Chrysostomus tadelt die Laien, die sich um weltlicher Beschäftigungen willen des Studiums der heiligen Schrift enthalten; desgleichen Hieronymus,

Gregorius und Cäsarius, Bischof von Arles. Gebietet aber auch der Herr selbst ausdrücklich (Deut. 6, 6—7), daß man sein Wort lese und lehre, so sieht man, daß, die das hindern, offenbare Ketzer sind. Desgleichen irren auch diejenigen, welche die heilige Schrift nicht in die Sprache der Laien übersetzt wissen wollen. Sie war ja ursprünglich auch in der Sprache der Laien abgefaßt, wie Hieronymus sagt, nämlich in der griechischen (mit Ausnahme des Evangeliums Matthäi und des Hebräerbriefes), also nicht in der lateinischen, sondern in der Muttersprache derer, denen sie anfänglich gegeben war. Wie sollte man sie also jetzt nicht im Deutschen, Italienischen, Böhmischen und Ungarischen haben dürfen?

19) Die römische Kirche maßt sich auch das Recht an, allen anderen Menschen Gesetze vorzuschreiben, selbst aber an kein anderes Gesetz gebunden zu sein. Wie ist das aber Matth. 18, 15 und Joh. 8, 46; 10, 38 zuwider, wo sogar Christus selbst sich strafen lassen wollte, wenn er eine Sünde gethan hätte! Wahrlich auf ihren Stolz und Uebermuth ist Dan. 7, 25 und 2 Thess. 2, 4 anzuwenden; dadurch kennzeichnen sie sich am allermeisten als Antichristen. Sie erheben sich ja selbst über Christus, und wer ihren falschen und ungerechten Satzungen nicht gehorchen will, den sperren sie bei Wasser und Brod bis zu seinem Tode in ihre Kerker ein.

20) Ebenso schlimm ist, daß sie Alle, die ihren Glauben, ihre Sitten und Werke nicht annehmen, für Ketzer erklären und sonderlich diejenigen, welche sich hierin nach dem Vorbilde der heiligen Apostel und der ersten Christen halten wollen, verfolgen, einsperren und ohne Barmherzigkeit, wie die Teufel, dem Märtyrertod überantworten. O, wie viele Gräuel haben sie in dieser Hinsicht schon an zahllosen frommen und unschuldigen Menschen ausgeübt! Das thun sie vor Allem durch die Predigermönche, von denen sie zu Lehrern der Ketzer erwählen, die man aber lieber Verderber derselben nennen sollte. Man muß sich nur wundern, daß die Fürsten, Herren und Städte ihnen darin Recht geben und beihelfen, wenn sie ihre armen Unterthanen so unschuldig verlästern und mißhandeln. So haben die heiligen Apostel Jesu Christi nicht gehandelt. Sie sind wie die Wölfe, die die Lämmer zerreißen; sie handeln wie

Kain an Abel, wie Ismael an Isaak, wie Esau an Jacob, wie die Juden an unserem Herrn Christus. An ihren Früchten möget ihr sie erkennen! Im alten Testamente freilich wurden nach Levit. 24, 15—16 u. Joh. 19, 7 die Ketzer getödtet, dies Gesetz gilt aber im neuen nicht mehr; als dort (Luk. 9, 52—56) Jakobus und Johannes Feuer vom Himmel fallen lassen wollten, bedrohete sie Jesus und sprach: „Ihr wisset nicht, welches Geistes Kinder ihr seid; des Menschen Sohn ist nicht gekommen, der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erhalten". Christus lehret uns Barmherzigkeit und gibt den Sündern Zeit zur Buße bis zum jüngsten Tag, wo er die Guten und Bösen richten wird. Die Strafe der Ketzer beschreibt er Matth. 18, 17: „man soll mit ihnen keine Gemeinschaft haben und sie wie Zöllner und Heiden halten", vergl. 2 Joh. 10. Tit. 3, 10. 2 Thess. 3, 14; man soll sie aber nicht nach der ersten Ermahnung schon verbrennen, wie sie thun. Jenes Gesetz hat in den ersten Zeiten der christlichen Kirche genügt und sollte auch für alle Zeiten genügen. Der Papst aber und seine Helfershelfer halten es so: die todten Heiligen preisen sie als Märtyrer, die lebenden aber verketzern und verfolgen sie, wie einst die Juden (Matth. 23, 31. Act. 24, 14).

Darum, geliebte Herren und Bürger, Reiche und Arme, sehet und erkennet, daß der ganze römische Clerus in diesen 20 Artikeln vom rechten Wege abgewichen ist und die heilige Schrift verlassen hat. Achtet aber mit Fleiß auf die vier Artikel, in welchen wir dem Papst und seinem Clerus entgegenstehen und die wir bis zum Tode schützen und vertheidigen wollen, auch vertrauen, daß Gott uns darin Hülfe und Förderung geben werde.

I. Recht und geziemend ist es, daß der weltliche Güterbesitz und die weltlichen Herrschaften dem gesammten Clerus Christi vom Höchsten bis zum Niedersten in der Zeit des Gesetzes der Gnade nach göttlichem und menschlichem Rechte, nach den Aussprüchen der heiligen Kirchenlehrer, wie nach dem Urtheile der weltlichen Herren und Laien genommen und derselbe zu einem thätigen Leben nach dem Evangelium und dem Vorbilde Christi und seiner Apostel zurückgeführt werde. Der Beweis für diesen Artikel findet sich Matth. 8, 10. 19. Marc. 6.

Luk. 22. 1 Kor. 4. Joh. 10. Act. 3. 1 Petr. 5 und bei vielen Kirchenlehrern.

II. Frei und ungehindert soll das Wort Gottes von den Priestern gepredigt werden; denn das ist ihr Amt nach dem Evangelium und dazu wird ihnen bei der Ordination von dem Bischofe zugerufen: Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Creatur! (Matth. 10, 28. Mark. 16, Luk. 10. 1 Kor. 1, 9. 1 Tim. 4. Jes. 3, 33. 42. Exod. 33. Jerem. 6. Hiob 36. Prov. 18. Apok. 1 und viele Kirchenlehrer.)

III. Jegliche offenbare Todsünde soll, so gut es geschehen kann, auf gesetzliche und geordnete Weise von Denjenigen, welchen dies zukommt, gehindert, gestraft und so viel als möglich ausgerottet werden. Dieser Artikel ist bewiesen durch Levit. 19. Num. 25. Judd. 3. 1 Sam. 15. 2 Chron. 19. Matth. 18. Luk. 17. 2 Tim. 2, 4. Tit. 1. 1 Tim. 2. 1 Petr. 2. Röm. 13. Prov. 20. Sir. 7 und viele Kirchenlehrer.

IV. Das Sakrament des Altares soll unter den beiden Gestalten des Brodes und Weines denjenigen, welche von keiner Todsünde beschwert sind, frei gespendet werden. Für diesen Artikel berufen wir uns auf Matth. 26. Mark. 14. Luk. 22. Joh. 6. 1 Kor. 11, auf Augustin (zu Ps. 22), Hieronymus (Comm. super Zephan.), Gregor (Homel. pasch.), Ambrosius (zu 1 Kor. 11 und Lib. de sacram. und Paschasius (Lib. de corpore Christi).

Das sind die vier Artikel, wegen deren wir Ketzer genannt und bekämpft werden, obwohl sie in der heiligen Schrift klar und deutlich bewiesen sind, wie wir in Obigem freilich der Kürze wegen nur durch Angabe der Bücher und Kapitel nachweisen konnten. Es soll eben dazu, wie wir vernommen haben, in eurer Stadt Basel ein Concil gehalten werden. Da wäre es nun unseres Herzens innigster Wunsch, daß man beriethe, was der heiligen Christenheit zum Nutzen und Frommen gereichte, daß der heilige Geist in seiner Mitte waltete und eine heilige und gute Versammlung wirkte. Wir fürchten aber gar sehr, daß sie sich nur zu dem Zwecke versammeln, ihre Schande und Ungerechtigkeit desto besser mit einem Heuchelscheine zu verdecken und die ihnen verhaßte göttliche Gerechtigkeit zu

hindern und zu unterdrücken. Glaubet auch nicht, daß eure Stadt dadurch gebessert und geheiligt werde, hütet vielmehr eure Weiber und Töchter, daß sie in ihrer Ehre und Keuschheit nicht geschädigt werden, wie zu Constanz leider gar vielfältig geschehen ist. Wir haben darum, geliebte und ehrbare Herren und Bürger, in dem zuvor Geschriebenen manches hart Klingende euch geschrieben; wir haben es jedoch in der Absicht gethan, daß ihr sorgfältig erwägen möchtet, wie übel und thöricht die Christenheit mit dem dort versammelten Clerus berathen ist.

Wir thun euch auch kund, daß wir euch und der ganzen Bürgerschaft schon früher einen Brief überschickt haben, den ihr vor Allen hättet lesen sollen, was ihr aber wider unser Erwarten nicht gethan habt. Würdet ihr nun auch gegenwärtiges Schreiben wieder unterdrücken, so könnten wir von euch nicht anders denken, als daß ihr mit jenen heucheln und ihnen zur Verdeckung ihrer Bosheit und Ungerechtigkeit behülflich sein wolltet; und könnte euch zuletzt viel Böses daraus widerfahren. Wir bitten euch aber aus reiner Gottesliebe, daß ihr euch vor Gott und Menschen als treue und ehrbare Herren beweiset und es auch nicht in Anschlag bringet, wenn etwa Etliche von eueren Rathsherren und Vornehmen Söhne, Brüder oder Verwandte unter den Kanonikern, Priestern und Mönchen haben. Wir bitten euch ferner, daß es euch nicht verdrießen möge, diesen gegenwärtigen langen Brief zu lesen. Wir wollten euch eben unseren ganzen Glauben, wie er von unseren Priestern verkündigt wird, ausführlich darlegen, damit ihr ersehet, wie unschuldig wir von eueren Bischöfen, Prälaten und Predigern verketzert werden.

Noch thun wir euch kund, daß es eine große und grobe Lüge ist, wenn man von uns sagt, wir wollten nur Männer, Weiber und Kinder morden. Das ist nicht wahr; wir thun Solches nur wenn man Gewalt gegen uns braucht und zu unserem Untergange gegen uns zieht. Dann vertheidigen wir uns freilich, und es hat den Schaden davon, wer dies unternimmt. Wir möchten aber gerne, daß dieses Rauben und Morden zwischen euch und uns einmal ein Ende nähme, und ein fester, heiliger und göttlicher Friede geschlossen würde.

Zum Schlusse bitten wir, daß Diejenigen, welche diesen Brief abschreiben, denselben nicht ändern oder verfälschen mögen; es ist Einiges darin abgekürzt, wie in den päpstlichen Schriften; wer es nicht versteht, lasse es aus und lese weiter.

Gnade und Friede sei mit euch von unserem Herrn Jesu Christo nun und immerdar, und er erhalte euch unsträflich an Seele und Leib. Amen.

Gegeben im Jahr Christi 1431 in der Woche nach Martini.

Gerichtet ist dieser Brief an euch von dem ganzen böhmischen Lande.

## XIII.

# Beiträge

zur patristischen

# Bezeugung der biblischen Textgestalt und Latinität.

## II. Aus Lactantius.*)

Von

Diac. **Hermann Rönsch** in Lobenstein.

---

Zur Bekanntschaft mit dem Wortlaute der vorhieronymianischen lateinischen Bibelübersetzung gelangen wir auf einem zweifachen Wege, so nämlich, daß wir entweder besondere Handschriften der altlateinischen Bibel benutzen oder die von den christlichen Schriftstellern römischer Zunge überlieferten einzelnen biblischen Citate aufsuchen und zusammenstellen. Jener Weg ist unstreitig der leichtere und bequemere; er ist in einer Hinsicht auch sicherer als dieser, weil ja kaum vorausgesetzt werden kann, daß unter den gelegentlichen Citaten der lateinischen Kirchenlehrer alle und sämmtliche Stellen der heiligen Schrift vertreten sein sollten, während dagegen in Betreff der wenigen biblischen Bücher, die in keinem unserer Italacodices vorhanden sind, sich hoffen läßt, daß auch von ihnen später einmal ein lateinisches Exemplar werde aufgefunden werden. Aber der von dem erstbezeichneten Wege dargebotene Vortheil wird durch den Umstand in etwas geschmälert, daß die Handschriften solcher Versionen fast niemals vollständig und ohne Lücken sind. In Folge der Wechselfälle der Jahrhunderte sind manche Blätter derselben, besonders die ersten und die letzten, verloren gegangen, und bisweilen ist sogar Menschenhand dem zerstörenden

*) Siehe Jahrg. 1869, Heft III, S. 433.

Einfluſſe der Zeit kräftigſt zu Hülfe gekommen, indem der rohe Vandalismus ſtupider Mönche kurzweg vernichtete, was der Fleiß ihrer verſtändigeren Vorgänger unter langen Mühen zu Stande gebracht hatte. Vor einer derartigen, theils gewaltthätigen, theils unabſichtlichen Beraubung ſind die patriſtiſchen Citate bewahrt geblieben. Außerdem aber ſteht ihnen noch ein anderer Vorzug zur Seite. Manche von ihnen nämlich ſpenden uns einen ſo alten bibliſchen Text, wie keine Italahandſchrift ihn aufweiſen kann, da die älteſten von den uns jetzt bekannten letzteren nur wenig über das 5. Jahrhundert n. Chr. zurückgehen, während wir auf dem Wege patriſtiſcher Bezeugung von ſolchen Textgeſtaltungen der lateiniſchen Bibel Kenntniß erlangen, die um mehr als zwei Jahrhunderte älter ſind. So enthält die Spruchſammlung, welche wir im Nachſtehenden vorführen, Bruchſtücke desjenigen Textes, der gegen das Ende des 3. Jahrhunderts in der afrikaniſchen Kirche in Geltung war, da dieſe Citate den Schriften des *Lucius Cäcilius Lactantius Firmianus* entnommen ſind, der zwar in Italien geboren, aber in ſeinen Jünglingsjahren ein Schüler des Rhetor Arnobius zu Sicca in Afrika war, ſodann ſelbſt als Lehrer der Rhetorik nach Nikomedien berufen wurde und, nachdem er in Gallien der Erzieher des Prinzen Criſpus geweſen, um das Jahr 330 n. Chr. geſtorben ſein ſoll. Wie dem aber auch ſein möge, in Betreff ſeiner Citate aus der heiligen Schrift läßt ſich — wenn nicht von allen, doch von der Mehrzahl — mit Sicherheit behaupten, daß ſie der afrikaniſchen Bibelrecenſion angehören und daß ſie uns eine ſolche Geſtalt dieſer letzteren vor Augen ſtellen, die ſchon vor ihm mindeſtens 100 Jahre lang die recipirte geweſen war. Gelangen wir ſomit an ſeiner Hand bis in die erſte Halbſcheid des 3. Jahrhunderts zurück, ſo kann das Eingehen auf ſeine bibliſchen Excerpte noch den weiteren Vortheil gewähren, daß es mit ſo manchen Lesarten des lateiniſchen Bibeltextes bekannt macht, welche bald den uns überlieferten der Siebenzig Dolmetſcher überraſchend beſtätigen, bald hinwiederum davon Zeugniß ablegen, daß das griechiſche Alte Teſtament der damaligen Zeit einen von dem unſrigen verſchiedenen Wortlaut gehabt haben muß. Als Zugabe zu dieſen textkritiſchen Erwerbungen dürften uns noch

einige ſprachliche Abſonderlichkeiten der dem Volksmunde entſtammenden Bibellatinität in den Schooß fallen. In ſolcher Hoffnung treten wir jetzt den Schriftcitaten des chriſtlichen Cicero, die mit ſeinem eigenen gewählten und abgeglätteten Latein durch ihre kunſtloſe Simplicität contraſtiren, ohne weitere Vorrede näher, indem wir zunächſt von den altteſtamentlichen nach einander die aus dem Pentateuch, aus den Propheten, den Hagiographen und den Apokryphen uns vorhalten. Wir benutzen hierbei die Ausgabe von Bünemann vom Jahre 1739 [1]).

---

## I.

### Citate des Lactantius aus dem Alten Teſtamente, und zwar A. aus dem Pentateuch.

Num. 23, 19.

Idem rursus in Numeris: Non quasi homo deus suspenditur neque quasi filius hominis minas patitur. Inst. IV. 18, 29 = Epit. 46, 4 (mit der Einführungsformel: Item in Numeris).

In der Vulgata lautet die Stelle: Non est deus quasi homo ut mentiatur, nec ut filius hominis ut mutetur. — Hebr.: לֹא אִישׁ אֵל וִיכַזֵּב וּבֶן־אָדָם וְיִתְנֶחָם. LXX: *Οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεὸς διαρτηθῆναι οὐδ' ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἀπειληθῆναι* [2]). — Lactanz ſchließt ſich mithin der Alexandrina, die Vulgata hinſichtlich des erſten Verbums dem hebräiſchen

---

1) *Lactantii* opera omnia cum notis integris Chr. Cellarii et selectis aut excerptis Erasmi, Betuleii, Thomasii, Isaei .... recens. et notis criticis ... instruxit Jo. Ludolph. *Bünemann*. Lips. 1739.

2) In Judith 8, 16 kehrt dieſe Sentenz, jedenfalls aus Num. 23, 19 entlehnt, wieder, jedoch unter Abänderung eines Wortes, welche uns, da für keine der beiden Stellen Varianten vorhanden ſind, an die Unzuverläſſigkeit unſeres Septuagintatextes lebhaft erinnert. Dort nämlich lautet ſie: *ὅτι οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεὸς ἀπειληθῆναι οὐδὲ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου διαιτηθῆναι*, nach der Vulgata: non enim quasi homo sic deus comminabitur neque sicut filius hominis ad iracundiam inflammabitur.

Texte an, während deren *mutari* keinem der beiden Texte entſpricht. — Mit Lactanz ſtimmt Cyprian Testim. II, 20 buchſtäblich überein; einen ſehr ähnlichen Wortlaut hat der neuentdeckte Italacodex des Grafen von Aſhburnham: Non sicut homo deus frustratur neque sicut filius hominis terretur.

Num. 24, 17.

Moyses in Numeris ita loquitur: Orietur stella ex Jacob et exsurget homo ex Israel. Inst. IV. 13, 10 = Epit. 44, 6 (Moyses ipse in Numeris).

Orietur stella ex Jacob et consurget virga de Israel, Vulg. = Hebr. [שֵׁבֶט]. — LXX: *Ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακὼβ* [*καὶ* add. cod. Alex.] *ἀναστήσεται ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραήλ*, womit nicht blos unſer Autor, ſondern auch Cyprian Testim. II, 10 genau harmonirt. Im cod. *Ashburnham.* leſen wir: Orietur sidus ex Jacob et exsurget homo ex Istrahel. — Nach Bünemann z. B. hat Lambert Bos conjicirt, *ἄνθρωπος* bei den LXX ſei irrthümlich aus *ἄνθος* entſtanden, was jedoch, da letzteres dem hebr. שֵׁבֶט keineswegs entſpricht, der Wahrſcheinlichkeit entbehrt. Stand vielleicht אֱנוֹשׁ im Vortexte der LXX?

Deut. 18, 17—19.

In Deuteronomio ita scriptum reliquit: Et dixit dominus ad me: Prophetam excitabo eis de fratribus eorum, sicut te, et dabo verbum meum in os eius, et loquetur ad eos ea quae praecepero ei, et quisquis non audierit ea quae loquetur propheta ille in nomine meo, ego vindicabo in eum. Inst. IV, 17, 6.

Et ait dominus mihi: Bene omnia sunt locuti. Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum similem tui et ponam verba mea in ore eius, loqueturque ad eos omnia quae praecepero illi: qui autem verba eius, quae loquetur in nomine meo, audire noluerit, ego ultor existam, Vulg. — LXX: *Καὶ εἶπε κύριος πρός με . . . Προφήτην ἀναστήσω αὐτοῖς ἐκ* [*μέσου* add. Alex.] *τῶν ἀδελφῶν*

*αὐτῶν ὥσπερ σέ, καὶ δώσω τὰ ῥήματα* [*τὸ ῥῆμά μου* Alex.] *ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ, καὶ λαλήσει αὐτοῖς καθότι ἂν ἐντείλωμαι αὐτῷ· καὶ ὁ ἄνθρωπος* [*ἐκεῖνος* add. Alex.] *ὃς ἐὰν μὴ ἀκούσῃ ὅσα ἂν λαλήσῃ ὁ προφήτης ἐκεῖνος ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου* [Alex.: *ἀκούσῃ τῶν λόγων αὐτοῦ ὅσα ἐὰν λαλήσῃ ἐπὶ τῷ ὀν. μου ὁ προφήτης*], *ἐγὼ ἐκδικήσω ἐξ αὐτοῦ*. — Uebereinſtimmend mit Lactanz citirt Cyprian Testim. I, 18, nur daß er *in ore eius . . . quisque* [AWLBM¹] für *quisquis . . . non aud. quae* hat und mit *vindicabo* ſchließt.

Deut. 28, 66.

De qua (cruce) tamen apertius ipse Moses in Deuteronomio ita praedicavit: Et erit pendens vita tua ante oculos tuos, et timebis die ac [Epit.: et] nocte et non credes vitae tuae. Inst. IV, 18, 29 = Epit. 46, 4 (eingeleitet durch: Moyses in Deuteronomio).

Et erit vita tua quasi pendens ante te. Timebis nocte et die [לַיְלָה וְיוֹמָם] et non credes vitae tuae, Vulg. (im Hebräiſchen fehlt *quasi* und ſteht *et* vor *timebis*). — LXX: *Καὶ ἔσται ἡ ζωή σου κρεμαμένη ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν σου, καὶ φοβηθήσῃ ἡμέρας καὶ νυκτός . . .* Cyprian hat Testim. II. 20 ganz denſelben Wortlaut, wie Lactanz (die et). In dem etwas abweichenden des Tertullian adv. Judaeos, c. 11: Et erit vita tua pendens in ligno ante oculos tuos et non credes vitae tuae — iſt *in ligno* vielleicht nur ein erklärender Zuſatz des Schriftſtellers.

Deut. 30, 6.

Moyses ipse: In novissimis diebus circumcidet dominus cor tuum ad dominum deum tuum amandum. Inst. IV, 17, 9.

Circumcidet dominus deus tuus cor tuum . . . ut diligas dominum deum tuum, Vulg. — Für das hebräiſche וּמָל haben LXX: *καὶ περικαθαριεῖ*. Die nirgends bezeugten Anfangsworte bei Lactanz **In novissimis diebus** ſind wahrſcheinlich auf einen ſo lautenden Bibeltext und nicht auf einen Irrthum des aus dem Gedächtniſſe Citirenden zurückzuführen,

da ſie auch bei Cyprian Testim. I, 8 erſcheinen: *In noviss. diebus circumcidet deus cor tuum . . ad dom. deum amandum.*

### B. Aus den Propheten.

Jos. 5, 2.

Item Jesus Naue successor eius: Et dixit dominus ad Jesum: Fac tibi cultellos petrinos nimis acutos et sede et circumcide secundo filios Israel. Inst. IV, 17, 9.

Eo tempore ait dominus ad Josue: Fac tibi cultros lapideos et circumcide secundo filios Israel, Vulg. — LXX: *Ὑπὸ δὲ τοῦτον τὸν καιρὸν εἶπε κύριος τῷ Ἰησοῦ. Ποίησον σεαυτῷ μαχαίρας πετρίνας ἐκ πέτρας ἀκροτόμου καὶ καθίσας περίτεμε τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἐκ δευτέρου* [im 3. Verſe: *μαχαίρας πετρίνας ἀκροτόμους*]. — Im Griechiſchen iſt, wie man ſieht, das hebräiſche צֻרִים doppelt überſetzt, zuerſt durch *πετρίνας* und dann durch *ἐκ πέτρου ἀκροτόμου*. Daſſelbe iſt im Texte des Lactantius geſchehen, ſo jedoch, daß der zweiten Uebertragung nimis acutos anſtatt *ἐκ πέτρας ἀκροτόμου* vielmehr der griechiſche Ausdruck des 3. Verſes *ἀκροτόμους* zu Grunde gelegt iſt. Was das Adj. *ἀκροτόμος* (als Paroxytonon) anlangt, ſo zeigen die analogen Bildungen, z. B. *ἀκρόκομος* [= auf dem Scheitel behaart; an der Spitze belaubt], *ἀκρόλιθος* [an den äußerſten Theilen ſteinern], *ἀκρομόλιβδος* [mit Blei am Ende], *ἀκροπόρος* [mit der Spitze durchbohrend]; *ἀκρόπορος* [oben durchbohrt], daß es bedeuten kann: „oben oder auch vorn, an der Spitze ſcharf“. Daneben aber kann es, da *ἀκρο-* bisweilen auch zur Bezeichnung der Intenſität eines Zuſtandes, alſo dazu dient, kundzugeben, daß irgend eine Eigenſchaft in hohem Grade vorhanden iſt [vgl. *ἀκροθέρμιος* = äußerſt hitzig, *ἀκροπενθής* = höchſt traurig, *ἀκρόσοφος* = hochweiſe, *ἀκροχλίαρος* = äußerſt warm], ſ. v. a. „in hohem Grade, übermäßig, äußerſt ſcharf“ heißen; und daß der lateiniſche Interpret dieſen letzteren Sinn durch nimis acutus ausdrücken wollte, wird von Niemanden bezweifelt

werden, der da weiß, wie oft in den altlateiniſchen Bibelverſionen *nimis* = gar ſehr, überaus, höchſt, σφόδρα iſt. Einige Beiſpiele ſiehe in meiner Schrift: Itala und Vulgata (Marburg und Leipzig 1869), S. 342. — Uebrigens lautet das Citat bei Cyprian Testim. I, 8 nach dem cod. Monac. dem des Lactanz ganz gleich (anſtatt sede et haben *adside et* AL, *adsidens et* B). — — Die Namensform Naue, welche in der Itala auch anderwärts (z. B. im cod. Ashburnh. Num. 13, 17; 27, 18; 34, 17; — bei Tertullian adv. Judaeos c. 9, bei Cyprian l. l., bei Sulpicius Severus Chron. I, 22, 1), in der Vulgata aber nur Sirac. 46, 1 vorkommt, iſt der alexandriniſchen *Ναυή* nachgebildet, deren Eintreten für נון man bekanntlich mittelſt der Annahme erklärt hat, *NAYH* ſei urſprünglich aus *NAYN* corrumpirt, nachmals aber wegen der Ausdeutung durch *Nawi* [Prophet] beibehalten worden. Eigenthümlich iſt in Betreff ſeines Sohnes auch die Gräciſirung des Namens יְהוֹשֻׁעַ in *Αὐσή* Num. 13, 9 u. 17, welche ebenfalls in die älteſten lateiniſchen Bibelüberſetzungen aufgenommen worden zu ſein ſcheint. So leſen wir bei unſerem Autoren Inst. IV, 17, 12: Christi enim figuram gerebat ille Jesus: qui quum primum *Auses* vocaretur, Moyses futura praesentiens iussit eum Jesum vocari, — ſowie im cod. Ashburnh. an den beiden eben bezeichneten Stellen: *Ause* filius Naue ... et cognominavit Moyses *Ausen* [יְהוֹשֻׁעַ, LXX: *τὸν Αὐσή*, Vulg.: Osee] Jesum [יְהוֹשֻׁעַ, *Ἰησοῦν*, Vulg.: Josue] filium Naue [נון, *Ναυή*, Vulg.: Nun] [3]). Ingleichen heißt es bei Tertullian adv. Judaeos c. 9: *Auses* filius Naue transfertur, certe de pristino nomine incipit vocari Jesus. ... Sic et Jesus ob nominis sui futurum sacramentum: id enim nomen suum confirmavit quod ipse ei indiderat, quia non angelum nec *Ausen*, sed Jesum eum iusserat

3) Dem cod. Ashburnh. entſprechend lautet die Ueberſetzung dieſer Stelle bei Auguſtinus contr. Faust. 16, c. 19: et cognominavit Moysēs *Ausen* filium Naue Jesum.

exinde vocari. — Der in dieſem Namen erſichtlichen Darſtellung des hebräiſchen הִ durch ein griechiſches *αυ* iſt nahe verwandt die Vocaliſirung des Namens *Αὐνάν* LXX Gen. 38, 8. 9, in welchem ein griechiſches *αυ* für ein hebräiſches ֹנ auftritt.

1 Reg. (Sam.) 2, 35.

Item in *Βασιλειῶν* libro primo: Et suscitabo mihi sacerdotem fidelem, qui omnia quae sunt in corde meo faciat, et aedificabo ei domum fidelem, et transibit in conspectu meo omnibus diebus. Inst. IV, 14, 5.

Et suscitabo mihi sacerd. fidelem, qui iuxta cor meum et animam meam faciet, et aedificabo ei dom. fidelem, et ambulabit coram Christo meo cunctio diebus, Vulg. — LXX: . . *ὃς πάντα τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ μου καὶ τὰ ἐν τῇ ψυχῇ μου ποιήσει· καὶ οἰκοδομήσω αὐτῷ οἶκον πιστόν, καὶ διελεύσεται ἐνώπιον χριστοῦ μου πάσας τὰς ἡμέρας* [*μου* add. Alex.]. Ob die LXX, mit denen Lactanz in den erſten Worten des Relativſatzes übereinſtimmt, כָּל־אֲשֶׁר anſtatt des maſorethiſchen בַּאֲשֶׁר geleſen haben, bleibe dahingeſtellt; jedenfalls iſt beachtenswerth, daß וּבְנַפְשִׁי auch in dem — bis auf eine ſogleich zu erwähnende Ausnahme völlig mit unſerer Stelle harmonirenden — Citate bei Cyprian Testim. I, 17 fehlt. Anſtatt in conspectu meo nämlich hat dieſer *in conspectu christorum meorum*, während LXX und Vulgata das textuale מְשִׁיחַי wiedergeben. Hieraus ergibt ſich die Wahrſcheinlichkeit, daß ſchon in früher Zeit der Text des Verſes mehrere Varianten aufzeigte.

2 Reg. (Sam.) 7, 4. 5. 12—14. 16.

In *Βασιλειῶν* libro secundo propheta Nathan missus est ad David volentem deo templum fabricare:[4] Et fuit verbum domini ad Nathan dicens:[5] Vade et dic servo meo David, Haec dicit dominus omnipotens: Non tu aedificabis mihi domum ad inhabitandum,[12] sed quum impleti fuerint dies tui et dormieris cum patribus tuis, suscitabo semen tuum

post te et parabo regnum eius.[13] Hic aedificabit mihi domum in nomine meo, et erigam thronum eius usque in saeculum. —[14] Et ego ero ei in patrem et ipse erit mihi in filium,[16] et fidem consequetur domus eius et regnum eius usque in saeculum. Inst. IV, 13, 22. 23.

Et ecce sermo domini ad Nathan dicens: Vade et loquere ad servum meum [LXX: *εἰπὸν πρὸς τὸν δοῦλόν μου*) David, Haec d. dominus: Numquid tu [הַאַתָּה] — — ad habitandum? . . . Cumque completi — — post te, quod egredietur de utero tuo, et firmabo [וַהֲכִינֹתִי] r. eius. Ipse aed. domum nomini meo [לִשְׁמִי], et stabiliam thronum regni eius [= Hebr.] usque in sempiternum. Ego ero ei in — filium . . . Et fidelis erit domus tua [וְנֶאֱמָן בֵּיתְךָ] et regnum tuum [= Hebr.] usque in aeternum, Vulg. — LXX: *Καὶ ἐγένετο ῥῆμα κυρίου — — Οὐ σὺ — τοῦ κατοικῆσαί με . . . Καὶ ἔσται ἐὰν πληρωθῶσιν — ὃς ἔσται ἐκ τῆς κοιλίας σου, καὶ ἑτοιμάσω — οἶκον τῷ ὀνόματι μου, καὶ ἀνορθώσω τὸν θρόνον αὐτοῦ — αἰῶνα· Ἐγὼ ἔσομαι — — Καὶ πιστωθήσεται ὁ οἶκος αὐτοῦ καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἕως αἰῶνος.* — Charakteriſtiſch für die Uebertragung aus dem Griechiſchen ſind bei Lactanz: Et *fuit* [in der Vulgata iſt וְהָיָה anſtatt וַיְהִי überſetzt] verbum . . *Non* tu aedificabis . . parabo . . *erigam* thronum *eius* . . domus *eius* et regnum *eius*, vornehmlich aber fidem consequetur als Wiedergabe von *πιστωθήσεται*. Alle dieſe Eigenthümlichkeiten finden ſich auch bei Cyprian, der zweimal, Testim. I, 15 und II, 11, den gleichen Wortlaut gibt, merkwürdigerweiſe beide Male mit Hinweglaſſung derſelben Verſe, die bei Lactanz fehlen, und unter Anwendung desſelben *sed* beim Uebergang vom 5. zum 12. Verſe [*sed erit cum*]. Nur darin weicht er von Lactanz ab: 1) daß er omnipotens nicht hat; 2) daß er [= Hebr. LXX] nach semen tuum post te einfügt: *qui erit de utero tuo*, was Lactanz abſichtlich weggelaſſen zu haben ſcheint, weil er in Betreff der Beziehung von *qui* auf das neutrale semen,

und von *uterus* auf den König David Ciceronianiſche Scrupel hegte; 3) daß er ganz textgemäß *aedificabit mihi domum* **nomini** *meo* darbietet [4]), während Lactanz dem zweiten Dativ das coulantere in nomine ſubſtituirt hat. — In Bezug auf den Titel des bibliſchen Buches bemerken wir, daß es bei Cyprian in beiden Stellen ebenfalls nach dem Griechiſchen benannt iſt: In *Basilion* [LMBVv; A: Regnorum] secundo.

3 (1) Reg. 9, 6—9.

Sed et Salomon filius eius . . prophetavit: [6] Quodsi avertimini a me, dicit dominus, et non custodieritis veritatem meam,[7] reiciam Israel a terra, quam dedi illis, et domum hanc, quam aedificavi illis in nomine meo, proiciam illam ex omnibus: et erit Israel in perditionem et in inproperium populo,[8] et domus haec erit deserta, et omnis qui transiet per illam admirabitur et dicet: Propter quam rem fecit dominus terrae huic et huic domui haec mala?[9] Et dicent: Quia dereliquerunt dominum deum suum et persecuti sunt regem suum dilectissimum deo et cruciaverunt illum in humilitate magna, propter hoc importavit illis deus mala haec. Inst. IV, 18, 32. 33.

. . ut hoc in scripturis eorum Salomoni ante testatus sit dicens: Et erit Israel (9, 7—9) in perditionem — — rem deus fecit terrae — — mala haec. Epit. 46, 8.

Si autem aversione aversi fueritis vos et filii vestri, non sequentes me nec custodientes mandata mea . . ., auferam Israel de superficie terrae, quam dedi eis, et

4) Dieſe handſchriftliche Wiederherſtellung des urſprünglichen Textes gehört zu den zahlreichen Vorzügen der Hartel'ſchen Edition des Cyprian. Was das Testim. II, 11 in den Text aufgenommene *fabricabit* anlangt, ſo möchte anſtatt deſſen, wie I, 15 geſchehen iſt, die Lesart *aedificabit mihi* aufzunehmen ſein, welche ja ohnehin von 3 codd. bezeugt iſt, während *fabricabit* von dem alleinigen Sessorian. geboten wird.

templum, quod sanctificavi nomini meo, proiiciam a conspectu meo, eritque Israel in proverbium et in fabulam cunctis populis. Et domus haec erit in exemplum: omnis, qui transierit per eam, stupebit et sibilabit et dicet: Quare fecit dominus sic terrae huic et domui huic? Et respondebunt: Quia dereliquerunt dominum deum suum, qui eduxit patres eorum de terra Aegypti, et secuti sunt deos alienos et adoraverunt eos et coluerunt eos: idcirco induxit dominus super eos omne malum hoc, Vulg. — LXX: [6] *Ἐὰν δὲ ἀποστραφέντες ἀποστραφῆτε ὑμεῖς καὶ τὰ τέκνα ὑμῶν ἀπ' ἐμοῦ καὶ μὴ φυλάξητε τὰς ἐντολάς μου . . .,* [7] *καὶ ἐξαρῶ τὸν Ἰσραὴλ ἀπὸ τῆς γῆς ἧς ἔδωκα αὐτοῖς, καὶ τὸν οἶκον τοῦτον ὃν ἡγίασα τῷ ὀνόματί μου ἀπορρίψω ἐκ προσώπου μου, καὶ ἔσται Ἰσραὴλ εἰς ἀφανισμὸν καὶ εἰς λάλημα εἰς πάντας τοὺς λαούς.* [8] *Καὶ ὁ οἶκος οὗτος ἔσται ὁ ὑψηλός* [גְּבֹהַּ], *πᾶς ὁ διαπορευόμενος δι' αὐτοῦ ἐκστήσεται καὶ συριεῖ, καὶ ἐροῦσιν· Ἕνεκεν τίνος ἐποίησε κύριος οὕτως τῇ γῇ ταύτῃ καὶ τῷ οἴκῳ τούτῳ;* [9] *Καὶ ἐροῦσιν· Ἀνθ' ὧν ἐγκατέλιπον κύριον θεὸν αὐτῶν, ὃς ἐξήγαγε τοὺς πατέρας αὐτῶν ἐξ Αἰγύπτου „ἐξ οἴκου δουλείας“* [om. Hebr.], *καὶ ἀντελάβοντο θεῶν ἀλλοτρίων καὶ προσεκύνησαν αὐτοῖς καὶ ἐδούλευσαν αὐτοῖς, διὰ τοῦτο ἐπήγαγε κύριος ἐπ' αὐτοὺς τὴν κακίαν ταύτην.* — Dieſer griechiſche Text ſtimmt mit dem hebräiſchen zuſammen bis auf die oben bezeichnete Ausnahme und die Uebertragung *ἀφανισμόν* anſtatt *παραβολήν*, לְשָׁמָּה. Die LXX laſen anſtatt לְשָׁמָּה ohne Zweifel לְשִׁמְמָה (wie mir Herr Dr. Lagarde mitzutheilen die Güte hatte). — Bei Lactanz entfernt ſich hie und da der Wortlaut der Stelle von beiden Texten dergeſtalt, daß man vermuthen könnte, der Autor habe die ihm vorliegende Ueberſetzung abſichtlich verändert, um ſie manchem ſeiner Leſer verſtändlicher zu machen. Eine andere Bewandtniß aber ſcheint es mit den Worten: „et persecuti sunt regem suum dilectissimum deo et cruciaverunt illum in humilitate magna“ zu haben, die im 9. Verſe an der Stelle von *ὃς ἐξήγαγε* — —

ἐδούλευσαν αὐτοῖς eingeſchaltet ſind. Ihr Wiederkehren gleichen Ortes in der Epit. deutet darauf hin, daß ſie wirklich in ſeinem Bibelexemplar ſtanden, in das ſie aus irgend einer apokryphiſchen Schrift gekommen ſein mochten; auch zeugt der Superlativ dilectissimum [= ἀγαπητόν] nicht für das Herrühren der Worte von Lactanz, ſondern für deren Entlehnung aus einer alten Latiniſirung. Von größerer Wichtigkeit iſt unſtreitig in V. 8 das von unſerem Autoren zweifach bezeugte deserta, welches der Corruptel des hebräiſchen Textes עֶלְיָי [= ὁ ὑψηλός LXX] gegenüber vielleicht die alte richtige Lesart darſtellt. Dem Sinne nach würde es der Conjectur Bunſen's (Bibelwerk z. d. St.) entſprechen: „Die Mißlichkeit dieſer Erklärung [wird erhaben, d. h. wird ein erhabenes Strafexempel, ſein] und die Vergleichung von 2 Chron. 7, 21 machen hier eine Textverderbniß wahrſcheinlich. Durch die Aenderung von ‚erhaben' (hebräiſch 'heljôn) in ‚zu Trümmern' (hebräiſch le'hijjin) gewinnen wir den Sinn, ‚dieſes Haus wird zu Trümmern werden'."

3 (1) Reg. 19, 10.

Item Helias in libro *Βασιλειῶν* tertio: Aemulando aemulatus sum domino deo omnipotenti, quia dereliquerunt te filii Israel et altaria tua demolierunt et prophetas tuos interfecerunt gladio, et remansi ego solitarius, et quaerunt animam meam auferre a me. Inst. IV, 11, 6.

Zelo zelatus sum pro domino deo exercituum, quia dereliquerunt pactum tuum filii Israel, altaria tua destruxèrunt, prophetas tuos occiderunt gladio, derelictus sum ego solus, et quaerunt animam meam ut auferant eam, Vulg. — LXX: *Ζηλῶν ἐζήλωκα τῷ κυρίῳ παντοκράτορι, ὅτι ἐγκατέλιπόν σε οἱ υἱοὶ Ἰσραήλ· τὰ θυσιαστήριά σου κατέσκαψαν καὶ τοὺς προφήτας σου ἀπέκτειναν ἐν ῥομφαίᾳ, καὶ ὑπολέλειμμαι ἐγὼ μονώτατος, καὶ ζητοῦσι τὴν ψυχήν μου λαβεῖν αὐτήν.* — Von zwei unweſentlichen Hinzufügungen (deo . . et), dem Fehlen von *in* vor **gladio** und der Vertauſchung von *eam* gegen a me abgeſehen, ſtimmt Lactanz

genau mit LXX; desgleichen mit Cyprian Testim. I, 2, nur daß dieſer, der das Citat mit den Worten einführt: Item in Basilion [LMBv; A: Regnorum] tertio [Mv: libro tertio] Helias ad dominum, nicht *et* vor altaria hat. In Betreff der beiderſeitigen Spracheigenthümlichkeiten bemerken wir Folgendes: 1) Die Uebertragung von ζηλῶν durch aemulando kann eine wörtliche inſofern genannt werden, als der Gebrauch des Abl. Gerundii für das griechiſche Participium Präſentis in den altlateiniſchen Bibelverſionen zu den regelmäßig wiederkehrenden Erſcheinungen gehört, wie ich in meiner Schrift Itala und Vulgata S. 432 f. nachgewieſen habe. 2) Ebenda findet man S. 297 zu der archaiſtiſchen und vulgären Anwendung der activiſchen Form *demolire* Belege, denen ich hier aus dem Hildebrand'ſchen Gloſſar [5]) S. 97 einige weitere beifüge. Gloss. Maii VI, p. 520: *demolire*, dissipare; demolitur, exterminatur (die letztere Gloſſe ſteht auch im Gloss. Amplon., p. 296, n. 76). — Priscian. VI, 4. Tom. I, p. 361 Krehl: Ex his multa antiqui tam activa quam passiva significatione protulisse inveniuntur, ut . . *demolior*. p. 371: Curio pater: nusquam *demolitur*, nusquam exoneratur pecunia, *demolitur* passive dixit. — Auch Bünemann z. d. St. hat mehrere Zeugniſſe beigebracht, z. B. Gloss. vet.: diruit, *demolit*, *κατέστρεψεν*, *κατέβαλεν οἰκοδομάς*.

Jes. 1, 2. 3.

Esaias enim, quem iidem ipsi Judaei serra consectum crudelissime necaverunt, ita dicit: Audi caelum, et percipe auribus terra, quoniam dominus locutus est: filios genui et exaltavi, ipsi autem spreverunt me. Agnovit bos possessorem suum et asinus praesepium domini sui, Israel autem me non

5) *Glossarium Latinum* bibliothecae *Parisinae* antiquissimum saec. IX. Descripsit, prim. edidit, adnotationib. illustravit *G. F. Hildebrand*. Goetting. 1854.

cognovit et populus meus [me] non intellexit. Inst. IV. 11, 12.

Audite caeli, et auribus percipe terra, quon. dom. loc. est: filios enutrivi — — sprev. me. Cognovit — — asinus praesepe domini — — pop. meus non intellexit. Vulg. — LXX: *Ἄκουε οὐρανέ, καὶ ἐνωτίζου γῆ . . . υἱοὺς ἐγέννησα . . . Ἔγνω βοῦς τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ . . . καὶ ὁ λαός με οὐ συνῆκεν.* — Von dem Wortlaute bei Lactanz unterſcheidet ſich der bei Cyprian Testim. I, 3 nur durch: *me spreverunt* . . Israel *vero* [A; jedenfalls aber iſt mit LMv zu leſen *autem*] . . *populus me* [add. *meus* M²; auch bei Lactanz ſind hier verſchiedene Lesarten]. — In der Subſtantivform praesepium anſtatt *praesepe* ſtellt ſich uns ein anſehnliches Zeugniß für das höhere Alter der von Cyprian und Lactanz bezeugten Verſion im Vergleiche mit dieſem Abſchnitte der Vulgata dar; denn unverkennbar wird der älteſten Ueberſetzung jene Form vindicirt, wenn Ambroſius in ev. Luc. II. anläßlich unſerer Schriftſtelle, nachdem er ſie mit den Worten: „Agnovit bos possessorem suum et asina *praesepe* domini sui“ angeführt hat, ſich alſo corrigirt: Imo „*praesepium*“ dixerim, sicut scripsit qui transtulit. — Findet man übrigens den Ablativ *praesepio* in mehreren Stellen des Lucas nicht blos in zahlreichen Italacodd., ſondern auch in der Vulgata (ſ. meine Itala und Vulgata S. 260) ſo wird man daraus ſchließen dürfen, daß das Lucasevangelium der katholiſchen Kirchenverſion mehr Beſtandtheile der Vetus Latina enthält, als ſich in anderen Partien, z. B. im Buche Jeſaias, derſelben finden. — Noch ſei erwähnt, daß ein Theil des 2. Verſes bei Tertullian adv. Marcion. III. c. 13 und adv. Jud. c. 9 lautet: Filios generavi et exaltavi, — ſowie daß bei Cyprian Testim. I, 3 *genui* durch AB, *generavi* durch die etwas jüngeren codd. LM bezeugt iſt, während an zwei anderen Stellen, d. Domin. Orat. c. 10 und d. Zelo et Livore c. 15, die Majorität der Handſchriften für *generavi* ſpricht.

Jes. 7, 14.

Item propheta Esaias, cuius verba sunt haec: Propter hoc dabit deus ipse vobis signum: Ecce virgo accipiet in utero et pariet filium, et vocabitis nomen eius Emanuel. Inst. IV. 12, 4.

Apud Esaiam sic: Ecce virgo accipiet in uterum et pariet filium, et vocabitis nomen eius Emanuel. Epit. 44, 2.

Propter hoc dabit dominus ipse — — concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel, Vulg. — LXX: . . . ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται . . . καὶ καλέσεις . . — Im Hebräiſchen ſteht וְקָרְאָה, das man als dritte Perſon Fem. (et vocabit) aufzufaſſen pflegt, bei Tertullian aber adv. Jud. c. 9 *vocabitis*, wie wahrſcheinlich auch bei Cyprian Testim. II, 9 zu leſen iſt, wo die Stelle lautet: *Propter hoc dabit deus ipse vobis signum: Ecce virgo in utero* [AMBL¹; L²v: *uterum*] *accipiet et pariet filium, et vocabitis* [LBv; *vocabis* M; *vocabit* A] *nomen eius Emanuel.* — Der Redactor der Vulgata hat es für gut befunden, durch die Aufnahme des mit jeder dieſer drei Ausdeutungen vereinbarlichen Paſſivums *vocabitur* ſeine Tabella mit einem „Non liquet“ zu bezeichnen. — Nicht unintereſſant iſt, was über dieſe Lesart in des Hieronymus Bearbeitung der Homilien des Origenes in Jes. II. §. 1 geſagt iſt: Veritas exemplarium prophetae huius dicit *vocabis*. In Matthaeo [1, 23] porro scimus lectitari: „et *vocabitur* nomen eius Emmanuel“. Non possumus dicere quia oporteat minus aliquid facere de propheta. Quomodo vero evangelium hanc habet scripturam? Utrum ab aliquo non intelligente et ad faciliora currente, quomodo et in aliis multis factum est: an sic a principio ut dicat forsitan aliquis editum esse evangelium? Qui vult, deliberet. Propheta quidem manifeste habet: „et *vocabis* nomen eius Emmanuel“. Novi quendam in exordio scripturarum evangelii legentem: „et *vocabis* nomen eius Emmanuel“ dixisse intra se ipsum: Quid

est „*vocabis*“? Quis vocabit? Achaz. Et quomodo potuit Achaz de salvatore, qui post generationes multas venit, audire: „*vocabis* nomen eius Emmanuel“? atque ita pro eo quod est *vocabis* scripsisse *vocabitur*. Sed vide quia non Achaz dicitur „et *vocabis* nomen eius Emmanuel“, sed domui David vide manifeste dictum [Jes. 7, 13. 14]: „Audite nunc domus David: Numquid modicum vobis est praestare certamen hominibus, et quomodo domino praestatis certamen? Ideo dabit dominus ipse vobis signum. Ecce virgo in utero concipiet et pariet filium, et *vocabis* nomen eius Emmanuel“. Sed quando itaque non intelligimus hoc quod dictum est, nihil ex eo minus faciamus neque ad faciliora curramus, sed exspectemus, donec gratia dei subiiciat nobis per illuminationem scientiae explanationem quaestionis . . . Prophetatur (ſo wird der Ausſpruch ſchließlich erklärt) quia, si quis est domus David, vocabit nomen eius Emmanuel; in adventu enim Christi sola ecclesia nostra de Christo dicit Nobiscum deus.

Jes. 9, 5 (6).

Alio loco idem propheta sic praedicavit: Ecce natus est nobis puer et datus est nobis filius, cuius imperium super humeros eius: et vocatum est nomen eius Magni consilii nuntius. Inst. IV. 12, 10.

Parvulus enim natus est nobis et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum eius: et vocabitur nomen eius Admirabilis consiliarius. Vulg. — LXX: *Ὅτι παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν, υἱὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐγενήθη ἐπὶ τοῦ ὤμου αὐτοῦ, καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ Μεγάλης βουλῆς ἄγγελος.* — Bei Cyprian leſen wir Testim. II, 21: *Ecce natus est vobis* [*nobis v*] *puer et* [WLMB; al. om.] *datus est nobis filius, cuius imperium super humeros eius: et vocatum est nomen eius Magnae cogitationis* [*magni consilii* M] *nuntius.* — Das hier und bei Lactanz erſichtliche **Ecce** hat weder am hebräiſchen noch griechiſchen Text eine Stütze; Tertullian adv.

Marcion. III. 19 und adv. Jud. c. 10 hat dafür *quoniam*. Am Schluſſe findet ſich bei Ambroſius in ev. Luc. III, c. 3: et vocabitur nomen eius magni consilii angelus. Eine ähnliche Faſſung aber, wie bei Lactanz, hat die Stelle bei Firmicus Maternus (d. Errore profanar. religionum 21, 5): Ecce natus est nobis filius, imperium super humeros eius: et vocatum est nomen eius Magnae cogitationis nuntius.

Jes. 11, 1—3.

(Apud Esaiam ita scriptum est) alio loco: Exiet virgo de radice Jesse et flos de radice eius adscendet, et requiescet super eum spiritus dei, spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et implebit eum spiritus timoris domini. Inst. IV. 13, 20.

Et egredietur virga de radice — — super eum spiritus domini — — pietatis, et replebit eum spiritus timoris domini, Vulg. — Denſelben Wortlaut, wie Lactanz, gibt Cyprian II, 11, nur mit den unweſentlichen Differenzen: *Et* [om. A] *exiet . . de radice* [*eius* add. v] *ascendet . . inplebit* [*et* praem. M²v] . . *dei* [*domini* Bv]. — Die Futuralform exiet iſt nebſt den vielen gleichartigen auch anderer Compoſita von *ire* dem älteſten Bibellatein zuzuweiſen, in welchem ſie mit den Endungen *ies*, *iet*, *iemus*, *ietis*, *ient* auftreten. Der erſten Perſon Singularis ſcheint man die Endung *eam* gegeben zu haben, wie man aus *pertranseam* ſchließen kann in der Stelle Pſ. 41, 5: quia *pertranseam* [LXX: διελεύσομαι] in locum tabernaculi, Rufin. homil. Origen. in Jos. IV. § 4. Vgl. hierüber meine Itala und Vulgata S. 292 f. — Man beachte, daß Lactanz und Cyprian an unſerer Stelle abermals hinſichtlich dieſer Italaform übereinſtimmen, und daß anſtatt deren die Vulgata *egredietur* hat, während ſie doch nicht blos Matth. 2, 6 und Apok. 11, 5, ſondern auch Jeſ. 51, 4 *exiet* darbietet, ſo daß die Vermuthung nahe gelegt wird, der erſte

und der letzte Theil ihres Jeſaias ſeien verſchiedenen Ueberſetzungen entnommen.

Jes. 11, 10.

Apud Esaiam scriptum est: Et erit in illa die radix Jesse, et qui exsurget principari in [om. Lips. 1. 2] nationes, in eum gentes sperabunt, et erit requies eius in honore. Inst. IV. 13, 19.

In die illa, radix Jesse, qui stat in signum populorum, ipsum gentes deprecabuntur, et erit sepulchrum eius gloriosum [dagegen Rom. 15, 12: Erit radix Jesse, et qui exurget regere gentes, in eum gentes sperabunt], Vulg. — LXX: *Καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαὶ καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν, ἐπ᾽ αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσι, καὶ ἔσται ἡ ἀνάπαυσις αὐτοῦ τιμή.* — Bei Cyprian Testim. I, 21 lautet die Stelle: *Et erit in illa die radix Jesse, qui surget imperare gentibus* [*omnibus gentibus* WLMB, *gentes* A]: *in illum* [*illo* WB] *gentes sperabunt, et erit requies eius honor.* Offenbar ſtellt ſie bei ihm nicht die urſprüngliche Italafaſſung dar, ſicherlich in Folge der Umgeſtaltung durch eine ſpätere Hand; Lactanz dagegen ſcheint jene bewahrt und nur bei in honore (für das urſprüngliche *honor*) ſowie bei in nationes eine grammatiſche Abglättung ſich verſtattet zu haben. Denn principari charakteriſirt ſich ſchon durch die photographiſche Treue, mit welcher es das griechiſche *ἄρχειν* (in ſeinen beiden Bedeutungen principem esse und dominari) wiedergibt, als ein Ueberbleibſel der Vetus Latina, es iſt aber auch anderwärts als ſolches bezeugt, wie aus meiner Itala und Vulgata S. 168 zu erſehen iſt. In den dort angeführten Stellen Marc. 10, 42. Matth. 20, 25. Deut. 15, 6. Judic. 8, 23 iſt es theils mit dem Dativ theils mit dem Genitiv conſtruirt, weshalb zu vermuthen ſteht, daß an unſerer Stelle Lactanz ohne Präpoſition entweder *principari nationibus* oder *principari nationum* geleſen hat.

Jes. 19, 20.

Item Esaias: Et mittet eis dominus hominem,

qui salvabit eos et iudicans sanabit eos. Inst. IV. 13, 10.

Esaias quoque sic tradit: Et mittet — — sanabit eos. Epit. 44, 6.

Et mittet eis salvatorem et propugnatorem qui liberat eos, Vulg. — LXX: *Καὶ ἀποστελεῖ αὐτοῖς* [*κύριος* add. Alex.] *ἄνθρωπον ὃς σώσει αὐτούς, κρίνων σώσει αὐτούς.* Jes. 35, 3—6.

Legebant quippe (Judaei) quum aliorum prophetarum tum Esaiae verba dicentis: Confortamini, manus resolutae, et genua debilia, consolamini; qui estis pusilli animi, nolite timere, nolite metuere: deus noster iudicium retribuet, ipse veniet et salvos faciet nos. Tunc aperientur oculi caecorum et aures surdorum audient; tunc saliet claudus sicut cervus et plana erit lingua mutorum, quia rupta est in deserto aqua et rivus in terra sitienti. Inst. IV. 15, 13. 14.

Confortate manus dissolutas, et genua debilia roborate. Dicite pusillanimis: Confortamini, et nolite timere: ecce deus vester ultionem adducet retributionis, deus ipse veniet et salvabit vos. Tunc aperientur oculi caecorum et aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus claudus et aperta erit lingua mutorum, quia scissae sunt in deserto aquae et torrentes in solitudine, Vulg. — LXX: *Ἰσχύσατε χεῖρες ἀνειμέναι καὶ γόνατα παραλελυμένα, παρακαλέσατε οἱ ὀλιγόψυχοι τῇ διανοίᾳ, ἰσχύσατε, μὴ φοβεῖσθε· ἰδοὺ ὁ θεὸς ἡμῶν κρίσιν ἀνταποδίδωσι καὶ ἀνταποδώσει, αὐτὸς ἥξει καὶ σώσει ἡμᾶς. Τότε ἀνοιχθήσονται ὀφθαλμοὶ τυφλῶν καὶ ὦτα κωφῶν ἀκούσονται· τότε ἁλεῖται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός, τρανὴ δὲ* [Alex.: *καὶ τρανὴ*] *ἔσται γλῶσσα μογιλάλων, ὅτι ἐρράγη ἐν τῇ ἐρήμῳ ὕδωρ καὶ φάραγξ ἐν γῇ διψώσῃ.* — Im 3. Verſe hat der griechiſche Text Vocative, wo im hebräiſchen Accuſative ſtehen. Wenn er ſodann anſtatt des zweiten Imperatives, der dieſen Vers beſchließt, und des dritten, welcher den 4. Vers beginnt,

nur den einen Imperativ *παρακαλέσατε* am Versanfange aufzeigt, ſo ſtimmt der Text des Lactanz auch hierin mit ihm überein, nur daß er den Imperativ mit dem 3. Verſe verbindet. Hieraus läßt ſich Zweierlei erſchließen: 1) daß der alexandriniſche Ueberſetzer anſtatt unſeres maſorethiſchen :אִמְצוּ לְ אִמְרוּ blos :אִמְצוּ geleſen hat; 2) daß das in unſeren Septuagintadrucken hergebrachte Hinüberziehen des Imperativs *παρακαλέσατε* zum 4. Verſe unrichtig iſt, da nach Ausweis der Itala dieſer Imperativ vielmehr zu dem Vocativ *γόνατα παραλελυμένα* gehört. Beſtätigt ſehen wir dies durch Cyprian Testim. II, 7: *Confortamini, manus resolutae, et genua debilia, exhortamini,* — wo übrigens gerade die Verſchiedenheit des letzten Ausdruckes jeden Zweifel darüber, ob bei den LXX urſprünglich *παρακαλέσατε* (am Ende des Verſes) geſtanden habe, beſeitigt; denn in den altlateiniſchen Verſionen iſt *παρακαλεῖν* bald durch *consolari* bald durch *exhortari* wiedergegeben, zuweilen ſogar ſo, daß das eine irrthümlich für das andere gewählt iſt, wie hier bei Cyprian. Zu *παρακαλεῖν* = אמץ vgl. Deut. 3, 28: *καὶ παρακάλεσον αὐτόν,* wegen ſeiner Verbindung aber mit einem Körpergliede als Object Job 4, 3: *καὶ χεῖρας ἀσθενοῦς* [Alex.: *ἀσθενούντων*] *παρεκάλεσας* [Vulg.: manus lassas roborasti]. — Weiter lautet unſere Stelle bei Cyprian a. O.: *qui estis pusillianimes* [WL; *pusillanimes* MBv; *pusillo animo* A], *nolite timere, nolite metuere* [AL; *nolite timere* om. Mv; *nolite metuere* om. WB]: *deus noster — — saliet clodus* . . und bis *sitienti* mit Lactanz übereinſtimmend. Was die Uebertragung des griechiſchen *ὀλιγόψυχοι* anlangt, ſo wird die Erwägung der Thatſache, daß in den vorhieronymianiſchen Verſionen derartige griechiſche Compoſita überall, wo es nur irgend möglich war, im Lateiniſchen ebenfalls durch Compoſita wiedergegeben ſind, ſowie ſpeciell das nicht ſeltene Vorkommen des Adjectivums *pusillianimis* und *pusillanimis,* das bisweilen auch mit der Endung *-us* nach der zweiten Declination flectirt erſcheint, — den Beiſpielen in meiner Itala und Vulgata S. 227 füge ich hier noch aus der von

*Ceriani* (Mediol. 1861) edirten Leptogeneſis S. 60: non *pusillianimus* in verbis oris sui, p. 115: quoniam *pusillianimis* erat spiritus eius bei — uns zu der Ueberzeugung bringen, daß bei Cyprian die urſprüngliche Lesart *pusillianimes* oder *pusillanimes* war und daß dieſelbe entweder von Lactanz ſelbſt, falls er ſie ſo vorgefunden, oder erſt ſpäterhin von ſeinen Abſchreibern in das leichter dahinfließende getrennte *pusilli animi* abgeändert worden iſt.

Jes. 42, 6. 7.

. . Esaias docet, apud quem pater summus ad filium loquitur dicens: Ego dominus deus vocavi te in iustitiam [al. -ia] et tenebo manum tuam et confirmabo te, et dedi te in testamentum generis mei, in lucem gentium, aperire oculos caecorum, producere ex vinculis adligatos et de domo carceris sedentes in tenebris. Inst. IV. 20, 12.

Idem alio loco ex persona patris ad filium: Ego dominus — — confirmabo te, dedi te — — tenebris. Epit. 48, 7.

Ego dominus vocavi te in iustitia et apprehendi manum tuam et servavi te. Et dedi te in foedus populi, in lucem gentium, ut aperires oculos caecorum et educeres de conclusione vinctum, de domo carceris sedentes in tenebris, Vulg. — LXX: *Ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ἐκάλεσά σε ἐν δικαιοσύνῃ, καὶ κρατήσω τῆς χειρός σου καὶ ἐνισχύσω σε, καὶ ἔδωκα σε εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν, ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς τυφλῶν, ἐξαγαγεῖν ἐκ δεσμῶν δεδεμένους καὶ ἐξ οἴκου φυλακῆς καὶ* [om. Alex.] *καθημένους ἐν σκότει.* — Dieſelbe Stelle hat bei Cyprian Testim. II, 7 folgenden Wortlaut: Ego dominus deus vocavi te in iustitia, ut teneam manum tuam, et confortabo te, et dedi te in testamentum generis mei, in lumen gentium, aperire oculos caecorum, producere a vinculis vinctos et de domo carceris sedentes in tenebris. — Hiermit vgl. Tertullian. adv. Jud. c. 12: Ecce dedi te in dispositionem generis mei in lucem gentium, ut aperias oculos

caecorum, exsolvere de vinculis vinctos et de domo carceris sedentes in tenebris. = adv. Marcion. III. c. 20 (nationum, aperire . . . de cella carceris).

Jes. 44, 6.

Sic dicit deus rex Israel et qui eruit eum, deus aeternus: Ego primus et ego novissimus et praeter me non est deus. Inst. IV. 29, 10.

Haec dicit dominus rex Israel et redemtor eius dominus exercituum: Ego primus — — et absque me non est deus, Vulg. — LXX: *Οὕτως λέγει ὁ θεὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ καὶ* [Alex.: *τοῦ Ἰσρ. ὁ*] *ῥυσάμενος αὐτόν, θεὸς Σαβαώθ· Ἐγὼ πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα, πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστι θεός.* — Sollte aeternus auf Lactanz ſelbſt zurückzuführen ſein, der es dem für ſeine römiſchen Leſer unverſtändlichen *Sabaoth* oder *exercituum* ſubſtituirt haben könnte?

Jes. 45, 1—3.

Quod Esaias apertius ostendit dicens: Sic dicit dominus deus Christo domino meo, cuius tenui dexteram: Obaudire ante eum gentes faciam et fortitudinem regum disrumpam; aperiam ante illum portas, et civitates non claudentur. Ego ante te ibo et montes deplanabo et fores aereas conteram et seras ferreas confringam, et dabo tibi thesauros absconditos et invisibiles, ut scias quia ego sum dominus deus, qui voco nomen tuum, deus Israel. Inst. IV. 12, 18.

Haec dicit dominus Christo meo Cyro, cuius apprehendi dexteram, ut subiiciam ante faciem eius gentes, et dorsa regum vertam et aperiam coram eo ianuas, et portae non claudentur: Ego ante te ibo et gloriosos terrae humiliabo, portas aereas conteram et vectes ferreos confringam, et dabo tibi thesauros absconditos et arcana secretorum, ut scias quia ego dominus, qui voco nomen tuum, deus Israel. Vulg. — LXX: *Οὕτω λέγει κύριος ὁ θεὸς τῷ χριστῷ μου Κύρῳ, οὗ ἐκράτησα τῆς δεξιᾶς ἐπακοῦσαι ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἐθνη, καὶ ἰσχὺν βασι-*

*λέων διαρρήξω, ἀνοίξω ἔμπροσθεν αὐτοῦ θύρας, καὶ πόλεις οὐ συγκλεισθήσονται. Ἐγὼ ἔμπροσθέν σου πορεύσομαι καὶ ὄρη ὁμαλιῶ, θύρας χαλκᾶς συντρίψω καὶ μοχλοὺς σιδηροῦς συγκλάσω, καὶ δώσω σοι θησαυροὺς σκοτεινοὺς ἀποκρύφους, ἀοράτους ἀνοίξω σοι, ἵνα γνῷς ὅτι ἐγὼ κύριος ὁ θεός σου* [om. Alex.] *ὁ καλῶν τὸ ὄνομά σου ὁ θεὸς Ἰσραήλ.* — Bei Cyprian Testim. I. 21 lautet Vers 1 ſolgendermaßen: *Sic dicit dominus deus Christo meo domino* [*Cyro* add. M], *cuius tenui dexteram, ut exaudiant eum gentes* [*et* add. MB] *fortitudinem* [*-nes* W] *regum disrumpam, aperiam ante illum portas, et civitates non cludentur.* Wir ſehen mithin, daß der bei Lactanz erſichtliche Fehler, nach welchem der lateiniſche Ueberſetzer *κυρίῳ* anſtatt *κύρῳ* [= לְכֹרֶשׁ] geleſen hatte, bereits zur Zeit des Cyprian in den afrikaniſchen Bibeltext eingedrungen war; ja ſchon Tertullian fand ihn vor, der adv. Jud. c. 7 dieſen Vers mit Cyprian gleichlautend gibt. Bemerkenswerth ſind bei dieſen drei afrikaniſchen Kirchenlehrern die Uebertragungen: obaudire ante eum gentes faciam . . ut exaudiant eum [illum] gentes, welche auf einen von dem unſrigen verſchiedenen griechiſchen Text, zugleich aber auch darauf hinweiſen, daß die Alexandriner nicht לְרֶד geleſen haben können. — Im 1. Verſe am Schluſſe finden wir einen dem des Lactanz weſentlich gleichen Wortlaut angedeutet bei Tertullian a. O.: ante quem omnium civitatum portae sunt apertae et cui nullae sunt clausae, ante quem serae ferreae sunt comminutae et valvae aereae apertae. — Im 3. Verſe gibt unſer Autor einen verkürzten Text, als wenn im Griechiſchen geſtanden hätte: *θησαυροὺς ἀποκρύφους καὶ ἀοράτους ἵνα κτλ.* — Noch erwähnen wir deplanabo in dem Citate des Lactanz, das eigentlich auf *ἐξομαλιῶ* zurückſchließen läßt (cf. Gloss. Cyrill.: *ἐξομαλίζω, deplano*, exaequo), das aber dem einfachen *planabo* wohl deshalb vorgezogen worden iſt, weil das Compoſitum, welches z. B. in der Veterinärkunde des Vegetius II, 19. 22 dreimal vorkommt, gebräuchlicher war. Ueberhaupt finden ſich in den altlateiniſchen Bibelverſionen Com-

poſita wegen ihrer größeren Fülle und Plaſtik oft auch da gebraucht, wo im griechiſchen Texte blos die einfachen Verbalformen ſtehen.

Jes. 45, 8.

. . declaravit alio loco dicens: Exsultent caeli desuper et nubes induant iustitiam, aperiatur terra et pullulet salvatorem. Ego enim dominus deus creavi eum. Inst. IV. 12, 9.

Rorate caeli desuper et nubes pluant iustum, aperiatur terra et germinet salvatorem, et iustitia oriatur simul: ego dominus creavi eum. Vulg. — LXX: *Εὐφραν θήτω ὁ οὐρανὸς ἄνωθεν, καὶ αἱ νεφέλαι ῥανάτωσαν δικαιοσύνην· ἀνατειλάτω ἡ γῆ καὶ βλαστησάτω ἔλεος, καὶ δικαιοσύνην* [Alex.: *-σύνη*] *ἀνατειλάτω ἅμα· ἐγώ εἰμι κύριος ὁ κτίσας σε.* — Ohne Zweifel iſt induant eine — vielleicht ſchon alte und von Lactanz vorgefundene — Corruptel. Urſprünglich mag *impluant* dort geſtanden haben, worauf יִזְּלוּ und *ῥανάτωσαν* deuten. Hinſichtlich der weiteren Ausdrücke bei Lactanz, die mit LXX nicht zuſammenſtimmen: aperiatur für *ἀνατειλάτω*, salvatorem für *ἔλεος*, eum für *σε*, darf wohl angenommen werden, daß ſie Abänderungen nach der ſpäteren Vulgata darſtellen; anderenfalls müßte man die Vorausſetzung zu Hilfe nehmen, der griechiſche Text dieſer Stelle habe in ſehr früher Zeit anders gelautet, als jetzt, wo er von dem hebräiſchen mehrfach abweicht.

Jes. 45, 14—16.

Esaias deum fuisse testatur his verbis: Fatigata est Aegyptus et negotiatio Aethiopum, et Sabaim [codd.: Saba] viri alti ad te transgredientur et tui erunt servi et post te ambulabunt vincti compedibus et adorabunt te et in te precabuntur: quoniam in te deus est, et non alius deus praeter te. Tu enim deus es et nesciebamus, deus Israel salvator. Confundentur et reverebuntur omnes, qui adversantur tibi, et cadent in confusionem. Inst. IV. 13, 7.

Adorabunt te et in te precabuntur: quoniam in te deus est et non est alius deus praeter te. Inst. IV. 29, 10.

Adorabunt te — — in te deus est et nos nesciebamus, deus Israel. Confundentur — — in confusionem. Epit. 44, 4.

Labor Aegypti et negotiatio Aethiopiae et Sabaim viri sublimes ad te transibunt et tui erunt, post te ambulabunt, vincti manicis pergent et te adorabunt teque deprecabuntur: tantum in te est deus, et non est absque te deus. Vere tu es deus absconditus, deus Israel salvator. Confusi sunt et erubuerunt omnes, simul abierunt in confusionem fabricatores errorum, Vulg. — LXX: *Ἐκοπίασεν Αἴγυπτος καὶ ἐμπορία Αἰθιόπων, καὶ οἱ Σαβαεὶμ ἄνδρες ὑψηλοὶ ἐπὶ σὲ διαβήσονται, καὶ σοὶ ἔσονται δοῦλοι καὶ ὀπίσω σου ἀκολουθήσουσι δεδεμένοι χειροπέδαις, καὶ διαβήσονται πρὸς σὲ καὶ προσκυνήσουσί σοι καὶ ἐν σοὶ προσεύξονται· ὅτι ἐν σοὶ ὁ θεός ἐστι, καὶ οὐκ ἔστι θεὸς πλὴν σοῦ. Σὺ γὰρ εἶ θεός, καὶ οὐκ ᾔδειμεν, ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ σωτήρ. Αἰσχυνθήσονται καὶ ἐντραπήσονται πάντες οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ καὶ πορεύσονται ἐν αἰσχύνῃ.* — Zunächſt erſieht man, daß die von LXX überſetzte Lesart יָגְעָה anſtatt יָגִיעַ auch in die Vetus Latina übergegangen iſt. Anſtatt des handſchriftlichen **Saba** bei Lactanz (ein einziger Codex hat **Sabani**) wollte Büne=mann entweder **Sabaim** oder **Sabain** geleſen wiſſen; jenes empfiehlt ſich nicht blos wegen des alexandriniſchen *Σαβαείμ*, ſondern auch durch die Mehrzahl der codd. bei Cyprian Testim. II, 6, wo unſere Stelle wörtlich mit Inst. IV. 13, 7 übereinſtimmt (bis auf die geringen Abweichungen: *et non est deus alius* [om. W] *praeter te. Tu enim es deus et non sciebamus*). In dem dieſen beiden Autoren gemeinſamen Wortlaute fällt auf: ambulabunt für *ἀκολουθήσουσι* (als wenn *πορεύσονται* zu übertragen geweſen wäre), — precabuntur, wofür man dem Brauche der Itala gemäß deprecabuntur erwarten konnte, — tibi für

*αὐτῷ*, — cadent für *πορεύσονται* (als wenn der lateiniſche Interpret *πεσοῦνται* geleſen hätte). — Für die zwei erſten Verſe gibt Ambroſius de Fide I. c. 2 folgende Ueberſetzung: Labor Aegypti et mercatus Aethiopum et Sabain viri excelsi ad te transibunt et tui erunt servi et post te sequentur alligati vinculis et adorabunt te et in te deprecabuntur: quoniam in te est deus, et non est deus praeter te. Tu enim es deus et nesciebamus, deus Israel; Tertullian aber bietet adv. Prax. c. 13 nachſtehenden verkürzten Text: Et Sabain [al. Seboim. = *Σεβωείμ* Alex.] viri elati ad te transibunt et post te sequentur vincti manibus et te adorabunt, quia in te deus est. Tu enim es deus noster et nesciebamus, deus Israelis. Wir finden demnach *deprecabuntur* beim Erſtgenannten, *sequentur* bei Beiden. Ueber die häufig vorkommende Bedeutung von *confundi* = *αἰσχύνεσθαι* und von *confusio* = *αἰσχύνη* ſ. meine Itala und Vulgata S. 309. 354 f.

Jes. 50, 5. 6.

Apud Esaiam ita scriptum invenitur: Non sum contumax neque contradico; dorsum meum posui ad flagella et maxillas meas ad palmas, faciem autem meam non averti a foeditate sputorum. Inst. IV. 18. 13. = Epit. 46, 1 (eingeleitet durch: Esaias ita dicit).

Ego autem non contradico, retrorsum non abii. Corpus meum dedi percutientibus et genas meas vellentibus, faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me. Vulg. — LXX: *Ἐγὼ δὲ οὐκ ἀπειθῶ οὐδὲ ἀντιλέγω. Τὸν νῶτόν μου ἔδωκα εἰς μάστιγας, τὰς δὲ σιαγόνας μου εἰς ῥαπίσματα, τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ἀπέστρεψα ἀπὸ αἰσχύνης ἐμπτυσμάτων.* — Cyprian Testim. II. 13 und Epist. XIII. c. 4 ſtimmt wörtlich mit Lactanz zuſammen, fügt aber in erſterer Stelle noch den Schlußſatz hinzu: et fuit dominus auxiliator meus. Das auch bei ihm erſcheinende non sum contumax drückt nicht direct das *ἐγὼ δὲ οὐκ ἀπειθῶ* der LXX, ſondern vielmehr das

hebräiſche לֹא מָרִיתִי aus [6]), dagegen entſpricht das folgende neque contradico wieder dem griechiſchen *οὐδὲ ἀντιλέγω* und nicht dem hebräiſchen וְלֹא נִמְרֵיתִי אָחוֹר; in der Vulgata findet der umgekehrte Fall Statt, indem das erſte Satzglied den griechiſchen, das zweite den hebräiſchen Text wiedergibt. Der des Lactanz kommt im Uebrigen (abgeſehen von posui für *ἔδωκα*, nicht *ἔθηκα*) mit dem der LXX ganz überein, was auch von palmas gilt, inſofern ſich durch viele Zeugniſſe (ſ. a. O. S. 319) erhärten läßt, daß in der früheſten Bibellatinität *palma* wirklich in der Bedeutung von *alapa*, *ῥάπισμα* gebraucht worden iſt, weshalb unſer Vers auch bei dem Interpreten des Barnabasbriefes Cap. 5 lautet: Ecce posui dorsum meum ad flagella et maxillas meas ad *palmas*. — Hinſichtlich des Schlußwortes unſeres Citates liegt die Vermuthung nahe, daß in der lateiniſchen Bibel vor Cyprian's Zeit *sputamentorum* oder *sputaminum* an der Stelle von sputorum geſtanden hat; denn ſo finden ſich *πτύσμα* und *ἔμπτυσμα* gewöhnlich überſetzt, vgl. z. B. Tertull. adv. Marcion. III, 5: faciem meam vero non averti a *sputaminibus* (Weiteres in Itala und Vulgata S. 24. 27).

Jes. 53, 1—6.

Esaias quoque ita tradidit: Domine, quis credidit auditui nostro? et brachium domini cui revelatum est? [2]Adnuntiavimus coram ipso sicut pueri et sicut radix in terra sitienti. Non est figura eius neque claritas: et vidimus illum, et non habuit figuram neque decorem, [3]sed figura eius sine honore et deficiens praeter ceteros homines: homo in plaga positus et sciens ferre imbecillitatem, quia aversus est et non est computatus. [4]Hic peccata nostra portat et pro nobis dolet, et

6) Jedoch *ἀπειθεία* iſt bisweilen durch *contumacia* wiedergegeben, z. B. Eph. 5, 6: propterea enim venit ira dei super filios *contumaciae*, Cyprian. d. cath. eccl. unit. c. 23. Epist. 43, 6. 65, 5.

nos putavimus ipsum esse in dolore et in plaga et in vexatione: [5]ipse autem vulneratus est propter facinora nostra et infirmatus est propter peccata nostra; doctrina pacis nostrae super illum, livore eius nos sanati sumus. [6]Omnes sicut oves erravimus, et deus tradidit illum pro peccatis nostris. Inst. IV. 16, 15. 16.

[1]Quis credidit auditui nostro? et brachium domini cui revelatum est? [2]Et ascendet sicut virgultum coram eo et sicut radix de terra sitienti: non est species ei neque decor, et vidimus eum, et non erat aspectus, et desideravimus eum: [3]despectum et novissimum virorum, virum dolorum et scientem infirmitatem: et quasi absconditus vultus eius et despectus, unde nec reputavimus eum. [4]Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit: et nos putavimus eum quasi leprosum et percussum a deo et humiliatum. [5]Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra; disciplina pacis nostrae super eum, et livore eius sanati sumus. [6]Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit: et posuit dominus in eo iniquitatem omnium nostrum, Vulg. — LXX: [1]*Κύριε, τίς ἐπίστευσε τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; καὶ ὁ βραχίων κυρίου τίνι ἀπεκαλύφθη; [2]Ἀνηγγείλαμεν ὡς παιδίον ἐναντίον αὐτοῦ* [Alex.: *ἐναντ. αὐτ. ὡς παιδίον*], *ὡς ῥίζα ἐν γῇ διψώσῃ· οὐκ ἔστιν εἶδος αὐτῷ οὐδὲ δόξα, καὶ εἴδομεν* [Alex.: *ἴδομεν*] *αὐτόν, καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος, [3]ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον καὶ ἐκλεῖπον παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων* [Alex.: *παρὰ πάντας ἀνθρώπους*]· *ἄνθρωπος ἐν πληγῇ ὢν καὶ εἰδὼς φέρειν μαλακίαν, ὅτι ἀπέστραπται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, ἠτιμάσθη καὶ οὐκ ἐλογίσθη. [4]Οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται, καὶ ἡμεῖς ἐλογισάμεθα αὐτὸν εἶναι ἐν πόνῳ καὶ ἐν πληγῇ καὶ ἐν κακώσει. [5]Αὐτὸς δὲ ἐτραυματίσθη διὰ τὰς ἁμαρτίας* [Alex.: *ἀνομίας*] *ἡμῶν καὶ μεμαλάκισται διὰ τὰς ἀνομίας* [Alex.: *ἁμαρτίας*] *ἡμῶν· παιδεία εἰρήνης ἡμῶν ἐπ'*

*αὐτόν, τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν.* 6*Πάντες ὡς πρόβατα ἐπλανήθημεν, ἄνθρωπος τῇ ὁδῷ αὐτοῦ ἐπλανήθη· καὶ κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν.* — Der Text des Lactanz ſtimmt, wie wir ſehen, genau mit dem der LXX; ſeine Abweichungen beſchränken ſich auf Folgendes: pueri für *παιδίον*, et vor sicut radix, eius für *αὐτῷ*, habuit für *εἶχεν*, ceteros für *πάντας*, — *τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, ἠτιμάσθη* fehlt, — desgleichen *ἄνθρωπος τῇ ὁδῷ αὐτοῦ ἐπλανήθη*. Zu ergänzen ſind dieſe Auslaſſungen aus Cyprian Testim. II, 13, wo wir leſen: *quia aversa est facies eius, inhonoratus est et non est computatus . . . homo via sua erravit* . . und wo der 7. Vers noch hinzugefügt iſt. Im Uebrigen iſt der Cyprianiſche Text daſelbſt durchaus mit dem unſeres Autoren conform (nur hat er V. 1 *dei* in der Mehrzahl der Handſchriften für domini, — V. 2 *pueri sicut*, — *speciem* für decorem, — V. 4 *esse illum* für ipsum esse). Daß *auditus* in dieſem Zuſammenhange, ebenſo wie שְׁמוּעָה und *ἀκοή*, das Anderen zum Hören Mitgetheilte oder Vorgetragene, möge dies nun Lehrvortrag oder Botſchaft u. A. (cf. Kautzsch l. l. p. 11) ſein, bezeichnet, iſt nicht zu verkennen; jene erſte Bedeutung z. B. hat *auditus* bei Lucan X. 183: Si Cecropium sua sacra Platona Maiores docuere tui, quis dignior umquam Hoc fuit *auditu?* — Im 2. Verſe müſſen die Siebenzig das erſte und das letzte Wort des hebräiſchen Textes ganz anders geleſen haben, als wir ſie bei den Maſorethen jetzt finden; ihrem *παιδίον* aber und dem vulgatiſtiſchen *virgultum* liegt daſſelbe, nur verſchieden erklärte, hebräiſche יֹנֵק zu Grunde. Auch anderwärts in unſerer Stelle muß das Hebräiſche abweichend von dem unſrigen gelautet haben. — Tertullian adv. Marcion. III, 17 weicht in einigen Ausdrücken von Lactanz ab, zeigt jedoch eine gleiche Abhängigkeit von der griechiſchen Verſion: Annunciavimus coram ipso velut puerulus, velut radix in terra sitienti, et non est species eius neque gloria: et vidimus eum, et non habebat speciem neque decorem, sed species eius inhonorata,

deficiens citra omnes homines. Etwas anders citirt er adv. Jud. c. 14: Annunciavimus de illo sicut puerulus, sicut radix — — et non erat ei species neque gloria — — — deficiens citra filios hominum: homo in plaga et sciens ferre infirmitatem.

Jes. 53, 7.

Esaias iterum sic locutus est: Sicut ovis ad immolandum ductus [adductus al.] est et sicut agnus coram tondentibus se sine voce, sic non aperuit os suum. Inst. IV. 18, 16 = Epit. 46. 1 (adductus sum).

Sicut ovis ad occisionem ducetur et quasi agnus coram tondente se obmutescet et non aperiet os suum. Vulg. — LXX: *Ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος ἄφωνος, οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα* [*αὐτοῦ* add. Alex.] — Die Perfecta und se nach dem Participp erſcheinen durchgängig in der Itala, z. B. bei Firmicus Maternus 27, 5: Sicut ovis ad victimam ductus est et sicut agnus coram tondente se, sic non aperuit os suum; — ebenſo bei Cyprian Testim. II. 15: Sicut — victimam ductus [MB; *adductus* rel.] — tondente [*se* add. MBv] sine voce — — suum; ingleichen bei Tertullian adv. Jud. c. 13: Tanquam ovis ad victimam ductus est et velut agnus coram tondente se — — suum.

Jes. 53, 8. 9. 12.

Esaias . . dicit: In humilitate eius iudicium sublatum est. Nativitatem eius quis enarrabit? quoniam auferetur a terra vita eius: a facinoribus populi mei adductus est ad mortem, et dabo malos pro sepultura eius et divites pro morte eius, quia facinus non fecit neque insidias ore suo locutus est [**neque inventus est dolus in ore suo** al.]. Propterea ipse consequetur multos et fortium dividet spolia, propterea quod traditus est ad mortem et inter facinorosos deputatus est: et ipse peccata multorum pertulit et propter facinora illorum traditus est. Inst. IV. 18, 24. 25.

De angustia et de iudicio sublatus est: generationem eius quis enarrabit? quia abscissus est de terra viventium: propter scelus populi mei percussi eum. Et dabit impios pro sepultura et divitem pro morte sua, eo quod iniquitatem non fecerit neque dolus fuerit in ore eius . . . Ideo dispertiam ei plurimos et fortium dividet spolia, pro eo quod tradidit in mortem animam suam et cum sceleratis reputatus est: et ipse peccata multorum tulit et pro transgressoribus rogavit, Vulg. — Einen verſchiedenen Wortlaut hat ebendieſelbe Vulgata für den 8. (und auch den vorangehenden) Vers Act. 8, 32. 33: Tamquam ovis ad occisionem ductus est et sicut agnus coram tondente se sine voce, sic non aperuit os suum. In humilitate iudicium eius sublatum est. Generationem eius quis enarrabit? quoniam tolletur de terra vita eius. Deutlich erkennt man hier die Spuren der einſt unbeſchränkt herrſchenden Itala. — LXX: *Ἐν τῇ ταπεινώσει ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη· τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται; ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ, ἀπὸ τῶν ἀνομιῶν τοῦ λαοῦ μου ἦχθη εἰς θάνατον. Καὶ δώσω τοὺς πονηροὺς ἀντὶ τῆς ταφῆς αὐτοῦ καὶ τοὺς πλουσίους ἀντὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ· ὅτι ἀνομίαν οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ δόλον* [Alex.: *οὐδὲ εὑρέθη δόλος*] *ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ. Διὰ τοῦτο αὐτὸς κληρονομήσει πολλοὺς καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῦλα· ἀνθ' ὧν παρεδόθη εἰς θάνατον ἡ ψυχὴ αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη, καὶ αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκε καὶ διὰ τὰς ἀνομίας αὐτῶν παρεδόθη.* — Anſtatt eius iudicium hat, nach Ausweis der LXX jedenfalls richtiger, Firmicus Maternus l. c. *iudicium eius*, das Uebrige des 8. Verſes aber bis vita eius mit Lactanz gleichlautend. Beides gilt auch von Cyprian (Testim. II, 15), der die ganze Stelle ebenfalls unter Hinweglaſſung des 10. und 11. Verſes und mit unſerem Autoren übereinſtimmend anführt, nur mit den Abweichungen: *abductus* [LM; jedoch, wie es ſcheint, beſſer: *adductus* Bv] . . *ipsos* divites . . insidias ore suo [*locutus est* desunt; *dolus fuit in ore eius* M] . .

tradita est ad mortem *anima eius*. Ich halte dafür, daß *ipsos divites* im Vergleiche mit dem bloßen divites die ältere, urſprüngliche Lesart iſt, eine wörtliche Uebertragung des griechiſchen *τοὺς πλουσίους*, bei welcher *divites*, das ſeiner Form nach ja auch der Nominativ ſein kann, mittelſt des vorangeſtellten *ipsos* als Accuſativ bezeichnet werden ſollte, während bei der Wiedergabe des vorausgehenden *τοὺς πονηρούς* die Hinzufügung von *ipsos* deshalb nicht nöthig war, weil malos durch ſeine Endung jedes Mißverſtändniß ausſchloß. In den alten Bibelüberſetzungen kommt *ipse* ſehr häufig als Erſatz des griechiſchen Artikels vor; Nachweiſe ſ. in meiner Itala und Vulgata S. 422 f. (vgl. S. 480, Anm. 5). — Ebenda S. 52 finden ſich Belege zu *nativitas* = *γένεσις*, *γενεά* aus der alten Kirchenverſion und aus Kirchenſchriftſtellern. Von Tertullian iſt daſſelbe gerade in unſerem Bibelcitate mehrmals, z. B. adv. Marcion. III, 7. adv. Jud. c. 13 u. 14, bezeugt. Er gibt adv. Jud. c. 10 auch den weiteren Wortlaut unſerer Stelle ziemlich conform mit Lactanz: A facinoribus populi mei perductus est — — pro morte eius, quia scelus non fecit nec dolus in ore eius inventus est. Propterea ipse multos in haereditatem habebit et multorum dividet spolia.

Jes. 63, 10. 11.

Item Esaias ipse: Ipsi autem non crediderunt et exacerbaverunt spiritum sanctum, et conversus est eis ad inimicitiam. Et ipse expugnavit et recordatus est dierum saeculi, qui suscitavit de terra pastorem ovium. Iust. IV. 12, 8.

Ipsi autem ad iracundiam provocaverunt et afflixerunt spiritum sancti eius, et conversus est eis in inimicum et ipse debellavit eos; et recordatus est dierum saeculi Moysi et populi sui: Ubi est qui eduxit eos de mari cum pastoribus gregis sui? Vulg. — LXX: *Αὐτοὶ δὲ ἠπείθησαν καὶ παρώξυναν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτοῦ* [om. Alex.]· *καὶ ἐστράφη αὐτοῖς εἰς ἔχθραν*, [*καὶ* add. Alex.] *αὐτὸς ἐπολέμησεν αὐτούς· καὶ ἐμνήσθη ἡμερῶν αἰωνίων·*

*ποῦ* [om. Alex.] *ὁ ἀναβιβάσας ἐκ τῆς θαλάσσης* [Alex.: *γῆς*] *τὸν ποιμένα τῶν προβάτων;* — Die ſchon anderwärts hie und da erſichtlich geweſene Uebereinſtimmung der Itala bei Lactanz mit dem cod. Alex. zeigt ſich uns in dieſem Citate viermal. Daß ſie non crediderunt aufweiſt, beruht auf einer in den Zuſammenhang nicht ganz paſſenden Auffaſſung von *ἠπείθησαν*, das hier dem hebräiſchen מָרוּ gemäß vielmehr = *non obtemperaverunt* ſein ſollte, vgl. Num. 11, 20 LXX: *ἠπειθήσατε κυρίῳ* [*non obaudistis dominum* cod. Ashburnham., *repuleritis dominum* Vulg.]. Deut. 32, 51: *ἠπειθήσατε τῷ ῥήματί μου.* [*praevaricati estis contra me* Vulg.]. Einer gleichen Auffaſſung begegnen wir Rom. 11, 30 sq.: *ἠπειθήσατε τῷ θεῷ . . ἠπείθησαν τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει, non credidistis deo . . non crediderunt vestrae misericordiae* Boern., . . *in vestra misericordia* [*in -am -iam* Vulg.] Cant. Vulg. An unſerer Stelle überſetzt die Vulgata *ad iracundiam provocaverunt*, als wenn מָרוּ nicht von מָרָה, ſondern von einem tranſitiven מָרַר abzuleiten wäre. — Abgeſehen von dem nach expugnavit unüberſetzt gelaſſenen *αὐτούς*, harmonirt der Text des Lactanz durchgängig mit dem der LXX. Eigenthümlicherweiſe iſt in der Vulgata das Subject עַמִּי unter Voranſtellung eines *et* als ein zweites Object zu וַיַּכֵּר gezogen, רֵעָה aber durch den Plural überſetzt.

Jes. 66, 2.

. . Jesum autem cernerent humilem, quietum . . . Inst. IV. 16, 13.

Der betreffende Verstheil lautet in der Vulgata: Ad quem autem respiciam nisi ad *pauperculum* et *contritum spiritu?* — dagegen bei Cyprian Testim. III, 20 und Epist. XXVI: Et super quem (alium) respiciam nisi super *humilem* et *quietum?* in Uebereinſtimmung mit LXX: *καὶ ἐπὶ τίνα ἐπιβλέψω ἀλλ' ἢ ἐπὶ τὸν ταπεινὸν καὶ ἡσύχιον;* — Vgl. Sulpic. Sever. Epist. II, 18: Super quem requiescam alium nisi super *humilem* et *quietum?*

Jes. 66, 18. 19.

Esaias quoque sic loquitur: Venio colligere omnes gentes et linguas, et venient et videbunt claritatem meam. Et dimittam super eos signum et mittam ex his conservatos in gentes quae longe sunt, quae non audierunt gloriam meam, et nuntiabunt claritatem meam in gentes. Inst. IV. 11, 10.

Esaias quoque sic: Venio colligere —— et videbunt claritatem meam. Epit. 48, 6.

Venio ut congregem cum omnibus gentibus et linguis, et venient et videbunt gloriam meam. Et ponam in eis signum et mittam ex eis qui salvati fuerint ad gentes ... ad insulas longe, ad eos qui non audierunt de me et non viderunt gloriam meam, et annuntiabunt gloriam meam gentibus, Vulg. — LXX: *Ἔρχομαι συναγαγεῖν πάντα τὰ ἔθνη καὶ τὰς γλώσσας, καὶ ἥξουσι καὶ ὄψονται τὴν δόξαν μου. Καὶ καταλείψω ἐπ' αὐτῶν σημεῖον καὶ ἐξαποστελῶ ἐξ αὐτῶν σεσωσμένους εἰς τὰ ἔθνη . . . εἰς τὰς νήσους τὰς πόρρω, οἳ οὐκ ἀκηκόασί μου τὸ ὄνομα οὔτε ἑωράκασί μου τὴν δόξαν* [Alex.: *οὐδὲ ἑωράκασιν τὴν δόξαν μου*], *καὶ ἀναγγελοῦσι τὴν δόξαν μου ἐν τοῖς ἔθνεσι.* — Wörtlich mit Lactanz ſtimmt Cyprian Testim. I, 21 überein, hat aber den bei Jenem verſtümmelten Schluß vollſtändig: quae non audierunt *nomen meum neque viderunt* gloriam meam, et nuntiabunt claritatem meam in gentes. Daß auch bei ihm im Bamberger Codex die Worte nomen bis viderunt fehlen, kann ein zufälliges Zuſammentreffen ſein, das ſich aus der gleichen Endung der beiden Verba *audierunt* und *viderunt*, in Folge deren der Abſchreiber von *audierunt* gleich auf *gloriam* überſprang, erklärt; allein von weit größerem Gewichte iſt der andere Umſtand, daß zwei Zeilen vorher zwiſchen *εἰς τὰ ἔθνη* und *τὰς πόρρω* von beiden Schriftſtellern nicht blos ganz dieſelben Worte des griechiſchen Textes unüberſetzt gelaſſen worden ſind, ſondern daß auch für das in der griechiſchen Verſion nach *πόρρω* erſichtliche Masculinum *οἳ* bei Lactanz ebenſo, wie bei Cyprian, das

Feminine (auf gentes bezügliche) quae geſetzt iſt, — eine Erſcheinung, die unmöglich in das Bereich der Zufälligkeiten verwieſen werden kann. Wir werden ſpäter darauf zurückkommen.

Jerem. 1, 5.

Apud Hieremiam ita dicitur: Priusquam te formarem in utero, novi te. Inst. IV. 8, 1.

Ebenſo lautet die Stelle in der Vulgata; auch bei Cyprian Testim. I, 21 und d. Lapsis c. 19, der alſo fortfährt: et priusquam exires de vulva, sanctificavi te et prophetam in gentibus posui te. — LXX: *Πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ ἐπίσταμαί σε.*

Jerem. 4, 3. 4.

De circumcisione solvenda Esaias[7]) ita prophetavit: Haec dicit dominus viris Juda qui inhabitant Hierusalem: Renovate inter vos novitatem et ne seminaveritis in spinis. Circumcidite vos domino deo vestro et circumcidite praeputium cordis vestri, ne exeat ira mea sicuti ignis et exurat, et non sit qui exstinguat. Inst. IV. 17, 8.

Haec enim dicit dominus viro Juda et Jerusalem: Novate vobis novale et nolite serere super spinas. Circumcidimini domino et auferte praeputia cordium vestrorum, viri Juda et habitatores Jerusalem, ne forte egrediatur ut ignis indignatio mea, et succendatur, et non sit qui extinguat, Vulg. — LXX: *Τάδε λέγει κύριος τοῖς ἀνδράσιν Ἰούδα καὶ τοῖς κατοικοῦσιν Ἰερουσαλήμ· Νεώσατε ἑαυτοῖς νεώματα καὶ μὴ σπείρητε ἐπ' ἀκάνθαις. Περιτμήθητε τῷ θεῷ ὑμῶν καὶ περιτέμεσθε τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν, ἄνδρες Ἰούδα καὶ οἱ κατοικοῦντες Ἰερουσαλήμ, μὴ ἐξέλθῃ ὡς πῦρ ὁ θυμός μου, καὶ ἐκκαυθήσεται, καὶ οὐκ ἔσται ὁ σβέσων.* — Von dieſem griechiſchen Texte unterſcheidet ſich der des Lactanz durch Hinweglaſſung des *καί* vor *τοῖς κατοικοῦσιν*, durch inter vos für *ἑαυτοῖς*, durch den Singular novitatem,

7) So ſteht bei Lactanz irrthümlich anſtatt Hieremias.

durch ein vor deo eingefügtes domino, durch die Uebertragung von *σκληρο-* vermittelſt des Wortes praeputium, durch die Auslaſſung der Vocative *ἄνδρες κτλ.*, endlich durch die Voranſtellung von ira mea. Von dieſen Abweichungen finden ſich diejenigen, die wir unter 2, 3, 5 und 6 aufgeführt haben, auch bei Cyprian Testim. I, 8, wobei wir darauf hinweiſen, daß gerade dieſe auf charakteriſtiſche Eigenthümlichkeiten des Cyprianiſchen Textes ſich beziehen, der übrigens in einzelnen Punkten, namentlich in der Setzung des Singulars novitatem [נִיר] und in dem Ausdrucke praeputium, hier ausnahmsweiſe mehr dem hebräiſchen, als dem griechiſchen Texte folgt. — Bei Tertullian iſt in dieſer Bibelſtelle *novitas* für *νέωμα* nur einmal angewendet, adv. Jud. c. 3: Innovate vobis novitatem; ſonſt allerwärts das jedenfalls ältere *novamen*, nämlich: Renovate vobis *novamen* novum, adv. Marcion. I, 20; — Novate vobis [c. 11 om.] *novamen* novum, ibid. IV. 1. 11.

Jerem. 8, 7—9.

Hieremias . . ait: Cognovit tempus suum turtur et hirundo, et ruris passeres custodierunt tempora introitus sui, populus autem meus non cognovit iudicium domini. Quomodo dicitis: Sapientes sumus et lex domini nobiscum est? In cassum facta est metatura falsa scribae, confusi sunt sapientes, trepidaverunt et capti sunt, quoniam verbum domini reprobaverunt. Inst. IV. 11, 13.

Milvus in caelo cognovit tempus suum, turtur et hirundo et ciconia custodierunt tempus adventus sui, populus autem meus non cognovit iudicium domini. Quomodo dicitis: Sapientes nos sumus et lex domini nobiscum est? Vere mendacium operatus est stylus mendax scribarum, confusi sunt sapientes, perterriti et capti sunt: verbum enim domini proiecerunt, Vulg. — LXX: *Καὶ ἡ ἀσίδα ἐν τῷ οὐρανῷ ἔγνω τὸν καιρὸν αὐτῆς· τρυγὼν καὶ χελιδὼν ἀγροῦ, στρουθία ἐφύλαξαν καιροὺς εἰσόδων ἑαυτῶν* [Alex.: *εἰσόδου αὐτῶν*]· *ὁ δὲ λαός μου οὗτος* [om.

Alex.] *οὐκ ἔγνω τὰ κρίματα κυρίου. Πῶς ἐρεῖτε ὅτι σοφοί ἐσμεν ἡμεῖς καὶ νόμος κυρίου μεθ' ἡμῶν ἐστίν; Εἰς μάτην ἐγενήθη σχοῖνος ψευδὴς γραμματεῦσιν· ᾐσχύνθησαν σοφοὶ καὶ ἐπτοήθησαν καὶ ἑάλωσαν, ὅτι τὸν νόμον* [Alex.: *λόγον*] *κυρίου ἀπεδοκίμασαν.* — Was zunächſt den griechiſchen Text anlangt, ſo iſt *ἀσίδα* augenſcheinlich das hebräiſche Wort חֲסִידָה, das der Ueberſetzer beibehielt, entweder weil es in dieſer Form unter ſeinen Landsleuten gäng und gebe war, oder weil er deſſen Auffaſſung und Erklärung unentſchieden laſſen wollte. Hat er aber ſchon in Betreff dieſes keineswegs unbekannten Wortes ein ſolches Verfahren eingehalten, ſo wird er ſich bei dem ſpäter folgenden dunkeln und mehrdeutigen עגור noch weit mehr zu einem derartigen Verhalten veranlaßt geſehen haben, dergeſtalt, daß er die beiden Worte סִיס עָגוּר (denn ſo, und nicht וְעָגוּר, muß er geleſen haben) durch *χελιδων αγουρ* wiedergab. Aus *αγουρ* aber machte man ſpäter, weil man es nicht verſtand, *αγρου* und wir leſen demzufolge in unſerem heutigen Septuagintatexte wirklich *χελιδὼν ἀγροῦ*, freilich ohne den letzteren Ausdruck uns irgendwie aus dem Grundtexte erklären zu können. Als die Itala entſtand, muß dieſe Corruptel *ἀγροῦ* bereits im Texte der LXX eingebürgert geweſen ſein; denn ſie hat dem Ausdrucke ruris, der entſprechenden Ortes ſowohl bei Cyprian Testim. I, 3, als auch bei Lactanz ſich vorfindet, ſeine Entſtehung gegeben. Da jedoch die Leſer der lateiniſchen Bibel, wie es ſcheint, an dem Landſperling ein größeres Wohlgefallen hatten, als an der Landſchwalbe, ſo zog man ruris ſchließlich zu passeres [= *στρουθία*] anſtatt zu hirundo, was beſonders deutlich bei Lactanz hervortritt, deſſen Text zwiſchen hirundo und ruris noch ein et eingeſchoben zeigt, während das Nichtvorhandenſein eines ſolchen et bei Cyprian die Verbindung von *ruris* mit *passeres* wenigſtens nicht unbedingt erheiſcht [8]).

8) Bochart und Bunſen haben עָגוּר durch *grus*, Kranich, überſetzt. Nun finden wir in dem ſchon erwähnten Pariſer Gloſſar S. 6 unter Nr. 66 folgende Gloſſe: „*Agrum, rugem*“, wofür der Herausgeber Hildebrand

Im Uebrigen ſtimmt der Text des Cyprian mit dem unſrigen völlig zuſammen, nur beginnt der letzte Satz mit *quia*, anſtatt mit quoniam. Warum in der Hartel'ſchen Edition die erſten Sätze des 9. Verſes ſo interpungirt ſind: in cassum f. est met. falsa, scribae confusi sunt, sapientes trepidaverunt . ., läßt ſich nicht wohl einſehen; der hebräiſche und griechiſche Text nebſt dem des Lactantius weiſen darauf hin, daß die Kommata vielmehr nach *scribae* und nach *sapientes* zu ſetzen ſind. Von jenen beiden weicht unſer doppelt bezeugter Italatext vornehmlich durch die Hinweglaſſung der Anfangsworte *Etiam ciconia* [milvus?] *in caelo* und durch die hierdurch herbeigeführte Beziehung des erſten Verbums auf ein anderes Subject ab [9]), ingleichen durch die Auslaſſung von *nos* nach sapientes und durch den Gen. scribae [gegenüber dem hebräiſchen *scribarum* und dem griechiſchen *scribis*]. In ſprachlicher Hinſicht aber bietet er uns das Subſt. metatura dar, welches ſich vermöge ſeiner Form und Bildung als einen Beſtandtheil der älteſten Verſion documentirt. Obſchon ihm auf den erſten Anblick die Bedeutung Vermeſſung, Abſteckung beigelegt werden könnte, wie in den Lexicis geſchieht, ſo ſehen wir uns doch durch den griechiſchen Ausdruck, σχοῖνος, den es wiedergeben ſoll, zu der Erklärung durch Meßſchnur genöthigt und in dieſer Auffaſſung noch durch den Umſtand beſtärkt, daß derartige Subſtantivbildungen auf *-ura* in der altbibliſchen und volksthümlichen Latinität viel öfter Concreta, als Abſtracta bezeichnen,

„*Agrion* [i. e. ἄγριον] *rudem*“ zu leſen vorſchlägt. Ich halte es für wahrſcheinlicher, daß *rugem* in *gruem* umzuwandeln iſt und der Gloſſator durch letzteres das hebräiſche *Agur* (an unſerer Stelle oder Jeſ. 38, 14) erklären wollte. Für das Vorkommen auch hebräiſcher Worte in jenem Gloſſar zeugt u. A. die unmittelbar folgende Gloſſe: „*Agga*, festivitas“, deren von dem Editor unter Hinweis auf Fest. p. 9 vorgeſchlagene Abänderung in „*Agonia*, festivitas“ nicht leicht von Jemanden gutgeheißen werden dürfte.

9) Cf. Ambros. Hexaëm. VI, 4: Clamat ipse dominus in Hieremiae libro: „Turtur et hirundo, agri passeres custodierunt tempora introitus sui, populus autem meus non cognovit iudicia domini“.

wozu die in meiner Itala und Vulgata S. 40—45 angeführten Wörter eine hinreichende Anzahl von Belegen an die Hand geben. Sonſt iſt mir *metatura* nur noch einmal begegnet, nämlich bei Novatian de Trinit. c. 12: Si in Bethleem, cuius *metaturae* regio[10]) ad meridianam respicit plagam caeli, Christus nascitur . . .

Jerem. 11, 18. 19.

Et Hieremias: Domine, significa mihi, et cognoscam. Tunc vidi meditationes eorum; ego sicut agnus sine macula perductus sum ad victimam, in me cogitaverunt cogitationem dicentes: Venite, mittamus lignum in panem eius et eradamus e terra vitam eius, et nomen eius non erit in memoria amplius. Inst. IV. 18, 27.

Tu autem, domine, demonstrasti mihi, et cognovi, tunc ostendisti mihi studia eorum. Et ego quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam, et non cognovi quia cogitaverunt super me consilia dicentes: Mittamus lignum in panem eius et eradamus eum de terra viventium, et nomen eius non memoretur amplius, Vulg. — LXX: *Κύριε γνώρισόν μοι, καὶ γνώσομαι· τότε εἶδον τὰ ἐπιτηδεύματα αὐτῶν, ἐγὼ δὲ* [om. Frid.] *ὡς ἀρνίον ἄκακον ἀγόμενον* [Frid.*: *ἀγόμενος*] *τοῦ θύεσθαι οὐκ ἔγνων· ἐπ' ἐμὲ ἐλογίσαντο λογισμὸν πονηρὸν λέγοντες: Δεῦτε καὶ ἐμβάλωμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ καὶ ἐκτρίψωμεν αὐτὸν ἀπὸ γῆς ζώντων, καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ οὐ μὴ μνησθῇ οὐκέτι.* — Dieſelben 2 Verſe finden ſich bei Cyprian Testim. II, 15 mit gleichem Wortlaute, nur mit den ge-

10) Dieſe Worte ſcheinen corrumpirt zu ſein. Ich vermuthe, Novatian hat *cuius metatura* geſchrieben im Hinblicke auf מִדָּה Pſ. 19, 5 [= ihre Meßſchnur]; ein Leſer aber, der dieſen Ausdruck nicht recht verſtand, ſetzte *regio* als Erklärung an den Rand, und als man dieſes Gloſſem ſpäterhin dem Texte einverleibte, verwandelte man *metatura* in den Genitiv, ſo daß man *cuius metaturae regio* als Text erhielt. Mir iſt jetzt nur die Edition des Pamelius zur Hand, vielleicht iſt in andere die Correctur *cuius metatura* ſchon aufgenommen.

ringen Differenzen: *malitia* anstatt macula, *cogitatum* anstatt cogitationem, *a terra* anstatt e terra (von *Venite* bis *vitam eius* auch Testim. II, 20); desgleichen führt sie von *Domine* bis *vitam eius* Firmicus Maternus De Errore prof. religion. 27, 6 wörtlich so, wie Cyprian, an. Hierzu fügen wir noch aus Tertullian adv. Marcion. IV, 40: Adversus me cogitaverunt cogitatum dicentes: Venite, coniciamus lignum in panem eius. III, 19: Venite, iniciamus — — eius. adv. Jud. c. 10: Venite, mittamus in panem eius lignum et conteramus eum a terra vivorum, et nomen illius non memorabitur amplius. — Durchgängig also ist, was insbesondere den Satz: „Laßt uns verderben den Baum mit seiner Speise" anlangt, die eigenthümliche Uebertragung der LXX nachgeahmt, welche ohne Zweifel auf die Vertauschung von נַשְׁחִיתָה gegen נַשְׁלְחָה oder נַשְׁלִיתָה zurückzuführen ist.

Jerem. 12, 7. 8.

Alio loco similiter ait: Dereliqui domum meam, dimisi hereditatem meam in manus inimicorum eius. Facta est hereditas mea mihi, sicut leo in silva; dedit ipsa super me vocem suam, ideo odi eam. Inst. IV. 20, 7 = Epit. 48, 4 (eingeleitet durch: Jeremias ita dicit; — am Schlusse: iccirco odivi eam).

Reliqui domum meam, dimisi hereditatem meam, dedi dilectam animam meam in manu inimicorum eius. Facta est mihi hereditas mea quasi leo in silva, dedit contra me vocem, ideo odivi eam, Vulg. — LXX: *Ἐγκαταλέλοιπα τὸν οἶκόν μου, ἀφῆκα τὴν κληρονομίαν μου, ἔδωκα τὴν ἠγαπημένην ψυχήν μου εἰς χεῖρας ἐχθρῶν αὐτῆς. Ἐγενήθη ἡ κληρονομία μου ἐμοὶ ὡς λέων ἐν δρυμῷ, ἔδωκεν ἐπ' ἐμὲ τὴν φωνὴν αὐτῆς, διὰ τοῦτο ἐμίσησα αὐτήν.* — Daß in der lateinischen Bibel zur Zeit des Lactanz die Worte: *dedi dilectam animam meam,* welche die LXX dem hebräischen Grundtexte gemäß darbieten, gefehlt haben sollten, ist nicht wahrscheinlich. Lactanz hat sie beidemale entweder aus Versehen oder wegen ihrer für römische Leser schwer verständ-

lichen Faſſung weggelaſſen. Vielleicht verſtand er ſelbſt ſie nicht recht oder wußte ſie in den Zuſammenhang nicht gut einzufügen, weil er die ganze Stelle auf Chriſtus deutete, den er hier redend eingeführt ſich dachte, wie aus der nachfolgenden Erklärung hervorgeht: „Facta est", inquit, „mihi hereditas mea, sicut leo, id est, praeda et devoratio factus sum heredibus meis, qui me immolaverunt sicut pecus; dedit super me vocem suam, id est, sententias adversus me mortis crucisque dixerunt," — ſowie aus den derſelben vorangeſchickten Worten: „Cum sit hereditas eius caeleste regnum, non utique ipsam hereditatem se dicit odisse, sed heredes, qui adversus eum ingrati et impii exstiterunt." — Was die in der Epit. und in der Vulgata bewahrte Perfectform odivi anlangt, ſo iſt wegen ihrer Alterthümlichkeit nicht zu bezweifeln, daß Lactanz ſie in ſeiner Bibel vorgefunden hat. In Betreff ihres ſonſtigen Vorkommens ſ. meine Itala und Vulgata S. 281 f.

Jerem. 15, 9.

Item Hieremias: Exterrita est quae parit et taeduit animam, et subivit sol ei, quum adhuc medius dies esset; confusa est et maledicta, reliquos eorum in gladium dabo in conspectu inimicorum eorum. Inst. IV. 19, 4.

Item Jeremias de civitate Hierosolyma, in qua passus est: Et subivit sol ei — — in gladium dabo. Epit. 46, 6.

Infirmata est quae peperit septem, defecit anima eius, occidit ei sol, cum adhuc esset dies, confusa est et erubuit, et residuos eius in gladium dabo in conspectu inimicorum eorum, Vulg. — LXX: Ἐκενώθη [Frid.*: ἐγενήθη] ἡ τίκτουσα ἑπτά, ἀπεκάκησεν ἡ ψυχὴ αὐτῆς, ἐπέδυ ὁ ἥλιος αὐτῇ ἔτι μεσούσης τῆς ἡμέρας, κατῃσχύνθη καὶ ὠνειδίσθη· τοὺς καταλοίπους αὐτῶν εἰς μάχαιραν δώσω ἐναντίον [Frid.: ἔναντι] τῶν ἐχθρῶν αὐτῶν. — Was Cyprian Testim. II, 23 gibt, unterſcheidet ſich blos dadurch

von dem Lactantianischen Wortlaute, daß es daselbst heißt: *et taeduit anima eius, subiit* [*subivit* L¹] *sol ei* . . . Der alte Uebersetzer hat keinesfalls ἐκενώθη oder ἐγενήθη, wahrscheinlich anstatt dessen ἐξεπλάγη gelesen. Ob er das bei Lactanz und Cyprian übergangene ἐπτά nach τίκτουσα gar nicht ausgedrückt hatte, lassen wir dahingestellt sein; dagegen müssen wir die Lesart des Letztgenannten *taeduit anima eius*, weil sie auch bei dem Interpreten des Irenäus IV. 33, 12 sich findet, für älter halten, als die unseres Autoren taeduit animam. In Ansehung beider ist zu erwähnen, daß *taedere* in der altkirchlichen Latinität auch persönlich construirt wurde, wofür nicht blos der Satz bei Hieronymus: „coepit taedere captivitatis", sondern auch die Uebertragung von Marc. 14, 33: coepit pavere et *taedere*, in den Itala-Codices Brix. Sangall. Rehdigeran. Zeugniß gibt. Ebenso ist ohne Zweifel die auch von einem Codex des Cyprian dargebotene vollere Form subivit dem alten Uebersetzer zuzuweisen, gemäß der Analogie von *exivi, introivi, praeterivi, prodivi, transivi* (s. meine Itala und Vulgata S. 289 f.). Des Zeitwortes *confundi* endlich in der Bedeutung von αἰσχύνεσθαι haben wir schon oben Erwähnung gethan.

Jerem. 17, 9.

Hominem fuisse eumdem Hieremias docet dicens: Et homo est, et quis cognovit eum? Inst. IV. 13, 10.

Quod homo fuerit, idem Jeremias dicit: Et homo est, et quis cognovit eum? Epit. 44, 6.

Der ganze Vers lautet nach dem Hebräischen: „Tückisch ist das Herz, mehr als Alles, und ein schwaches Ding: wer kann es ergründen?" Dies ist in der Vulgata so übersetzt: Pravum est cor *omnium* [כֹּל] et *inscrutabile* [אָנוּשׁ]: quis cognoscet illud? — Wohl können die LXX bei ihrer Uebertragung: *Βαθεῖα ἡ καρδία παρὰ πάντα*, als Anfangswort כֹּל gleich uns gelesen haben (cf. Apoc. 2, 24: *ὅσοι οὐκ ἔγνωσαν τὰ βαθέα τοῦ σατανᾶ*); wenn sie jedoch fortfahren: *καὶ ἄνθρωπός ἐστι, καὶ τίς γνώσεται αὐτόν*, so hat ihrer Uebersetzung des 2. Versgliedes augenscheinlich nicht unser

·אֵת, ſondern die Lesart אֵתּוֹ zu Grunde gelegen. Ihnen ſind hierin nicht nur Lactanz und Cyprian Testim. II, 10 gefolgt, welcher Letztere „*Et homo est, et quis cognoscet eum*“ darbietet, ſondern auch Tertullian adv. Marc. III, 7 und adv. Jud. c. 14: *Et homo est, et quis cognoscet illum?* Das letzte Verbum erſcheint ſomit überall als ein Futurum aufgefaßt, nur nicht bei Lactanz, der es vielleicht zum Zwecke ſeiner ſpeciellen Beweisführung in das Präteritum cognovit umgewandelt hat.

Jerem. 25, 4—6.

Dicit enim propheta Hieremias: Misi ad vos servos meos prophetas: ante lucem mittebam, et non audiebatis me neque intendebatis auribus vestris, quum dicerem vobis: Convertatur unusquisque a via sua mala et a nequissimis adfectionibus [al.: adfectationibus] vestris, et habitabitis in terra ista quam dedi vobis et patribus vestris a saeculo usque in saeculum. Nolite ambulare post deos alienos, ut serviatis eis, et ne incitetis me in operibus manuum vestrarum ad disperdendos vos. Inst. IV. 11. 4.

Et misit dominus ad vos omnes servos suos prophetas, consurgens diluculo mittensque, et non audistis neque inclinastis aures vestras ut audiretis, cum diceret: Revertimini unusquisque a via sua mala et a pessimis cogitationibus vestris, et habitabitis in terra quam dedit dominus vobis et patribus vestris a saeculo et usque in saeculum. Et nolite ire post deos alienos, ut serviatis eis adoretisque eos, neque me ad iracundiam provocetis in operibus manuum vestrarum, et non affligam vos, Vulg. — LXX: *Καὶ ἀπέστελλον πρὸς ὑμᾶς τοὺς δούλους μου τοὺς προφήτας ὄρθρου ἀποστέλλων* [Frid.: *ἀπέστελλον*], *καὶ οὐκ εἰσηκούσατε καὶ οὐ προσέσχετε τοῖς ὠσὶν ὑμῶν, λέγων· Ἀποστράφητε ἕκαστος ἀπὸ τῆς ὁδοῦ αὐτοῦ τῆς πονηρᾶς καὶ ἀπὸ τῶν πονηρῶν ἐπιτηδευμάτων ὑμῶν, καὶ κατοικήσετε ἐπὶ τῆς γῆς ἧς ἔδωκα ὑμῖν καὶ τοῖς*

*πατράσιν ὑμῶν ἀπ' αἰῶνος καὶ ἕως αἰῶνος. Μὴ πορεύεσθε ὀπίσω θεῶν ἀλλοτρίων τοῦ δουλεύειν αὐτοῖς καὶ τοῦ προσκυνεῖν αὐτοῖς, ὅπως μὴ παροργίζητέ με ἐν τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν ὑμῶν τοῦ κακῶσαι ὑμᾶς.* — Während im Hebräiſchen 25, 4 mit der 3. Perſ. Sing. beginnt (erſt 44, 4 ſteht bei der Wiederkehr der Stelle die 1. Sing.), hält ſich unſer Latiniſator auch hier durchgängig an den griechiſchen Text, von dem er nur in Unweſentlichem abgeht. Faſt ganz ſo lauten die 3 Verſe bei Cyprian Testim. I, 2: *Misi ad vos — — audiebatis me — — dicens: Convertatur — — adfectationibus* [*affectionibus* B] *— — ut serviatis eis et ne adoraveritis eos et ne incitetis — — ad disperdendos vos et non audistis me.* Ohne die 4 letzten Worte, aber mit der Einfügung *et ne adoraveritis eos* [dieſes *eos* nebſt dem folgenden *et* fehlt bei Firmicus] leſen wir den 6. Vers auch ad Fortunat. c. 3, ad Demetrian. c. 6, ſowie bei Firmicus Maternus De Errore prof. relig. 28, 12. — Im Einzelnen bemerken wir zu unſerem Italatexte Folgendes: 1) Wenn Lactanz für *λέγων* hat: quum dicerem vobis, ſo iſt das eine Verdeutlichung und Erweiterung des urſprünglichen *dicens*. 2) Die Uebertragung convertatur in beiden Texten macht es wahrſcheinlich, daß anſtatt *ἀποστράφητε* früher *ἀποστραφήτω* geleſen worden iſt. 3) Wegen nequissimis für *τῶν πονηρῶν* erlaube ich mir auf meine unlängſt erſchienene Schrift „Das Neue Teſtament Tertullian's“ [10]) S. 649. 667. 683. 705 ... zu verweiſen, wo derartige Uebertragungen griechiſcher Poſitive durch lateiniſche Superlative zur Sprache gebracht ſind. 4) Daß *πορεύεσθαι* in den alten Verſionen gewöhnlich durch *ambulare* ausgedrückt wurde, findet auch in unſerer Stelle ſeine Beſtätigung.

---

10) Rönſch, Das Neue Teſtament Tertullian's. Aus den Schriften des Letzteren möglichſt vollſtändig reconſtruirt, mit Einleitungen und Anmerkungen textkritiſchen und ſprachlichen Inhaltes. Leipzig, Fues' Verlag (R. Reisland), 1871. gr. 8. IV u. 731 Seiten.

Jerem. 31, 31. 32.

. . sicut Hieremias propheta testatur, quum loquitur talia: Ecce dies veniunt, dicit dominus, et consummabo domui Israel et domui Juda testamentum novum, non secundum testamentum quod disposui patribus eorum in die, qua adprehendi manum eorum, ut educerem illos de terra Aegypti: quia ipsi non perseveraverunt in testamento meo, et ego neglexi eos, dicit dominus. Inst. IV. 20, 6.

Ecce dies venient, dicit dominus, et feriam domui — — Juda foedus novum, non secundum pactum quod pepigi cum patribus eorum — — educerem eos de terra Aegypti, pactum quod irritum fecerunt, et ego dominatus sum eorum, dicit dominus, Vulg. — LXX (38, 31 sq.): *Ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται, φησὶ κύριος, καὶ διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ καὶ τῷ οἴκῳ Ἰούδα διαθήκην καινήν, οὐ κατὰ τὴν διαθήκην ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν αὐτῶν ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου τῆς χειρὸς αὐτῶν ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου, ὅτι αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ μου, καὶ ἐγὼ ἠμέλησα αὐτῶν, φησὶ κύριος.* — Cyprian, der unſere Stelle Testim. I. 11 anführt, ſtimmt durchaus mit Lactanz, bis auf *manus* eorum . . educerem *eos* . . quia non *permanserunt;* ingleichen Testim. III. 20 bis auf *in domum* [zweimal für domui] . . disposu*eram* . . die *cum* . . *illorum* educ*ere* [ohne ut] . . quia non *permanserunt* . . neglexi *eorum.* Noch vergleichen wir mit unſerem obigen Wortlaute den bei Tertullian adv. Marcion. IV. 1 erſichtlichen: Ecce venient dies, dicit dominus, et perficiam domui Jacob et domui Juda — — in die qua arripui dispositionem eorum ad educendos eos de terra Aegypti[11]). — Am auffallendſten iſt uns consummabo bei Lactanz und Cyprian und das gleichbedeutende *perficiam* bei Tertullian, weil dieſe Uebertragung weder das griechiſche

11) Anders adv. Jud. c. 3: Ecce enim dies veniunt, dicit dominus, et disponam domui Juda et dom. Jacob testamentum novum, non tale quale iam dedi patribus eorum in die, quo eos eduxi de terra Aegypti.

*διαθήσομαι* noch das hebräiſche כָּרַתִּי ausdrückt, vielmehr einem griechiſchen *συντελέσω* entſprechen würde. Und merkwürdig! Eben dieſes Verbum hat der Verfaſſer des Hebräerbriefes beim Anführen unſerer Stelle angewendet und auf dieſe Weiſe außer allen Zweifel geſtellt, daß zu ſeiner Zeit in dem Texte der LXX nicht *διαθήσομαι*, ſondern *συντελέσω* geſtanden hat, mithin in dem hebräiſchen Grundtexte — mag dies nun damals oder ſchon früher geſchehen ſein — nicht ſowohl וְכָרַתִּי, als vielmehr וְכִלֵּיתִי der Uebertragung zu Grunde gelegt wurde, welche Lesart ſodann in der Itala bis auf Lactanz herab Geltung behielt. — Ferner ſcheinen die Worte Tertullian's „qua arripui *dispositionem* eorum" anzudeuten, daß für בְּרִיתָם auch die Lesart בִּבְרִיתָם vorhanden geweſen iſt. In Bezug auf den nächſten Satz ſtellt ſich in der Wiedergabe des griechiſchen *αὐτοί* der Text des Lactanz im Vergleiche zu dem Cyprianiſchen als genauer heraus; beide aber vereinigen ſich in der Uebertragung von בָּעַלְתִּי בָם nach den LXX durch neglexi eos, während in der Vulgata (dominatus sum eorum) daſſelbe Verbum nach ſeiner anderen Bedeutung aufgefaßt iſt (Belege zu der Conſtruction von *dominari* mit dem Genitiv ſ. in meiner Itala und Vulgata S. 438). — Schließlich zeichnen wir noch die Differenzen des Citates Hebr. 8, 8 sq. von unſerem Septuagintatexte auf: *λέγει κύριος, καὶ συντελέσω ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραὴλ καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰούδα . . ἣν ἐποίησα . . . κἀγὼ* [= cod. Frid.] . . . *λέγει κύριος*, nebſt der Verſion der Vulgata, die hier einen ganz anderen Wortlaut zeigt, als oben im Buche des Jeremias: Ecce dies venient, dicit dominus, et consummabo super domum Israel et super domum Juda testamentum novum, non secundum testamentum quod feci patribus eorum in die, qua apprehendi manum eorum, ut educerem illos de terra Aegypti: quoniam ipsi non permanserunt in testamento meo, et ego neglexi eos, dicit dominus.

Hos. 6, 2.

Idem alio loco: Vivificabit nos post biduum die

tertio. Inst. IV. 19, 9. = Epit. 47. 2 (eingeführt durch: Idem rursus).

Bei Cyprian Testim. II, 25 lautet die Stelle ebenso. — LXX: *Ὑγιάσει ἡμᾶς μετὰ δύο ἡμέρας· ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἐξαναστησόμεθα.* — Vivificabit nos post duos dies: in die tertia suscitabit nos, Vulg. — Das Eigenthümliche jenes zweifach bezeugten Italatextes liegt in der Weglassung des zweiten Verbums, יְקִמֵנוּ, wofür die LXX נָקוּם übersetzt haben.

Hos. 13, 13. 14.

Oseas quoque, primus duodecim prophetarum, de resurrectione eius (Christi) testificatus est: Hic filius meus sapiens, propter quod nunc non resistet in contribulatione filiorum suorum, et de manu inferorum eruam eum. Ubi est iudicium tuum, mors, aut ubi est aculeus tuus? Inst. IV. 19, 9.

Item Osee: Hic filius — — — tuum, mors, ubi est aculeus tuus? Epit. 42, 2. — — Et de manu inferorum eruam eum. Inst. IV. 29, 11.

Ipse filius non sapiens, nunc enim non stabit in contritione filiorum. De manu mortis liberabo eos, de morte redimam eos: ero mors tua, o mors; morsus tuus ero, inferne, Vulg. — LXX: *Οὗτος ὁ υἱός σου ὁ φρόνιμος, διότι οὐ μὴ ὑποστῇ ἐν συντριβῇ τέκνων. Ἐκ χειρὸς ᾅδου ῥύσομαι* [*αὐτοὺς* add. Alex.] *καὶ* [om. Alex.] *ἐκ θανάτου λυτρώσομαι αὐτούς· ποῦ ἡ δίκη σου, θάνατε; ποῦ τὸ κέντρον σου, ᾅδη;* — Könnte man sich auf Lactanz hinsichtlich genauer Wiedergabe des vorgefundenen Bibeltextes verlassen, so müßte man annehmen, *οὗτος ὁ υἱός μου* [= codd. 153. 311] *ὁ φρόνιμος* stelle eine frühere Phase der griechischen Version dar; denn der Italacodex von Weingarten aus dem 5. Jahrhundert hat: *Hic filius tuus sapiens,* stimmt also mit dem jetzigen Texte der LXX. Ebenda heißt es weiter: propter quod *nunc* [= cod. 22. Complut. al.] non restabit in contribulatione filiorum *tuorum* [im Griechischen nirgends bezeugt]: de manu inferorum

eruam eum et a morte liberabo . . [Textlücke] . . ubi est stimulus tuus, inferne? — Was den Schluß unſerer Stelle anlangt, ſo gibt ihn Lactanz weſentlich mit den LXX übereinſtimmend, nur daß er den Vocativ ᾅδη unüberſetzt läßt. Daß zu des Hieronymus Zeit die griechiſche Verſion ſo, wie jetzt, gelautet hat, verſichert er in ſeinem Commentar z. d. St., wo er ſagt, anſtatt ſeiner eigenen Ueberſetzung: „ero mors tua, o mors“ . . . (ſ. oben Vulgata) ſtehe bei den Siebenzig: ubi est causa tua, o mors? ubi est stimulus tuus, inferne?[12]) — In ſprachlicher Hinſicht iſt *contribulatio*, die genaue Nachbildung des textualen *συντριβή*, bemerkenswerth, welche ich ſonſt nur noch bei Tertullian gefunden zu haben mich erinnere, nämlich adv. Jud. c. 13 in der Bibelſtelle Jes. 65, 14: vos autem sitietis et ad *contribulationem* [LXX: *συντριβῆς*] spiritus ululabitis.

Amos 8, 9. 10.

Qua de re Amos propheta testatur: Et erit in illo die, dicit dominus, occidet sol meridie. et obtenebrabitur dies lucis: et convertam dies festos vestros in luctum et cantica vestra in lamentationem. Inst. IV. 19. 3.

De solis obscuratione Amos ita dicit: In illo die — — lamentationem. Epit. 46, 5.

Et erit in die illa, dicit dominus deus, occidet sol in meridie, et tenebrescere faciam terram in die luminis: et convertam festivitates vestras in luctum et omnia cantica vestra in planctum, Vulg. — LXX: *Καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ* [Alex.: *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμ.*], *λέγει κύριος κύριος* [Alex.: *ὁ θεὸς καὶ*] *δύσεται ὁ ἥλιος μεσημβρίας, καὶ συσκοτάσει ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ἡμέρᾳ τὸ φῶς· καὶ μεταστρέψω τὰς ἑορτὰς ὑμῶν εἰς πένθος καὶ πάσας τὰς ᾠδὰς*

12) Cf. Ern. Ranke, Fragmenta versionis latinae antehieronymianae . . . Fasc. II, Marburg. 1858. p. 55. — Anläßlich des Pauliniſchen Citates 1 Cor. 15, 55 handelt über den hebräiſchen und griechiſchen Text der Stelle Hoſ. 13, 14 Kautzſch in der bereits erwähnten Diſſertation p. 107.

ὑμῶν εἰς θρῆνον. — Bei Cyprian Testim. II. 23 ſteht vor cantica noch *omnia;* ſonſt Alles, wie bei unſerem Autoren. Beide übergehen ἐπὶ τῆς γῆς und geben darauf ἡ ἡμέρα τοῦ φωτός anſtatt ἐν ἡμέρᾳ τὸ φῶς wieder. Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß dieſe letztere Lesart im griechiſchen Texte wirklich vorhanden und herrſchend geweſen iſt, und zwar in der Zeit nach Tertullian; denn in dem Tractate adv. Judaeos, der ſeinen Namen trägt, jedoch von mehreren Gelehrten mit Recht, wie es ſcheint, einem anderen, ſeiner Schule angehörigen, Verfaſſer zugeſchrieben wird, tritt Cap. 10 dieſelbe Textgeſtalt hervor: Et erit in die illa, dicit dominus, occidet sol media die, tenebrescet super terram *dies luminis:* et convertam dies festos vestros in luctum et omnia cantica vestra in lamentationem, während Tertullian ſelbſt adv. Marcion. IV. 42, wo zu dem zweiten Verbum kein neues Subject geſetzt iſt, unſeren jetzigen griechiſchen Text zu Grunde gelegt zu haben ſcheint: Et erit illa die, occidet sol meridie et contenebrabit super terram. — Das Verbum *obtenebrare* kommt anderwärts auch in der Vulgata vor, Joel 2, 10. 3, 15. Mich. 3, 6, — überall für σνσκο τάζειν. Daß es an unſerer Stelle, wo die LXX denſelben Ausdruck haben, nicht zur Verwendung gekommen iſt, ſcheint die Identität des Ueberſetzers der Bücher Joel und Micha mit dem des Buches Hoſea auszuſchließen. Von dem Subſt. *festivitas*, deſſen ſich hier die Vulgata bedient hat, iſt zu erwähnen, daß es in der Bedeutung Feſt blos im Bibel- und Vulgärlatein vorkommt.

Mich. 4, 2. 3.

Micheas enim novam legem daturum denuntiavit hoc modo: Lex de Sion proficiscetur et sermo domini ex Hierusalem, et iudicabit inter plurimos populos et revincet [et diriget] validas nationes. Inst. IV. 17, 3.

De Sion egredietur lex et verbum domini de Jerusalem, et iudicabit inter populos multos et corripiet gentes fortes, Vulg. — LXX: ὅτι ἐκ Σιὼν ἐξελεύσεται νόμος

*καὶ λόγος κυρίου ἐξ Ἰερουσαλήμ, καὶ κρινεῖ ἀνὰ μέσον λαῶν πολλῶν καὶ ἐξελέγξει* [Alex.: *ἐλέγξει*] *ἔθνη ἰσχυρά.* — Mit Lactanz harmonirt Cyprian Testim. I. 10 bis auf Folgendes: *Quoniam* lex . . *ab* Hierusalem . . et revincet et *deteget.* Nach Ausweis der Hartel'ſchen Edition gibt es bei dem letztgenannten Zeitworte keine Varianten, worüber man ſich verwundern möchte, da die Zeugen bei Lactanz gerade hier ſehr bedenklich ſchwanken, indem ſie theils *diriget*, theils *diliget*, theils *deliget*, theils *religet*, theils *rediget* darbieten. Erwägt man nun, daß an der Stelle der zwei Verba der Itala et revincet et diriget (oder wie für das letztere ſonſt geleſen werden mag) ſowohl der hebräiſche als auch der griechiſche Text nur ein einziges aufzeigen, ſo wird man mit Bünemann ad l. es für ſicher und zweifellos halten, daß *et diriget* (oder *et deteget* u. ſ. w.) nichts weiter als eine Gloſſe iſt. Ein des Hebräiſchen kundiger Leſer hatte ſich in ſeinem Bibelexemplare zu *et revincet*, der ganz richtigen Ueberſetzung des *καὶ ἐξελέγξει* der LXX, die auf die Grundbedeutung von וְהוֹכִיחַ zurückgehende Erläuterung: *et diriget* beigeſchrieben, und mit der Zeit drängte ſich dieſe Gloſſe in den Text ſelber ein, wurde aber, da ſie augenſcheinlich in den Zuſammenhang nicht paßte, auf das mannigfaltigſte verändert und umgemodelt. Wenn Hieronymus im Commentar z. d. St. die zweifache Ueberſetzung *et corripiet* und *et arguet* gegeben hat, ſo hat er damit ganz Recht gehabt; denn das hebräiſche wie das griechiſche Textwort kann eben Beides bedeuten. Aus dem Texte des Lactanz und Cyprian jedoch ſind jene Worte als eine eingedrungene Gloſſe zu entfernen. Zu beachten in ihrem beiderſeitigen Texte iſt die Vorauſtellung des Subjectes lex nebſt der Uebertragung plurimos für *πολλῶν*, welche letztere ihrerſeits auf eine häufig hervortretende und ſchon oben erwähnte Ueberſetzungsuſance zurückgeführt werden muß.

Sach. 3, 1—8.

Quis autem futurus esset cui deus aeternum sacerdotium pollicebatur, Zacharias, etiam nomine posito apertissime

docuit. Sic enim dixit: Et ostendit mihi dominus Jesum sacerdotem magnum stantem ante faciem angeli domini, et diabolus stabat ad dextram ipsius, ut adversaretur ei. [2]Et dixit dominus ad diabolum: Increpet dominus in te, qui elegit Hierusalem. Et ecce titio eiectus ab igne. [3]Et Jesus erat indutus vestimenta sordida et stabat ante faciem angeli. [4]Et respondit et dixit ad circumstantes ante faciem ipsius dicens: Auferte vestimenta sordida ab eo et induite eum tunica talari [5]et imponite cidarim mundam super caput ipsius; et cooperuerunt eum vestimento et imposuerunt cidarim super caput eius, et angelus domini stabat [6]et testificabatur ad Jesum dicens: [7]Haec dicit dominus omnipotens: Si in viis meis ambulaveris et praecepta mea servaveris, tu iudicabis domum meam et dabo tibi qui conversentur in medio horum circumstantium. [8]Audi itaque, Jesu, sacerdos magne. Inst. IV. 14, 6—9.

[1]Et ostendit mihi dominus Jesum sacerdotem magnum stantem coram angelo domini, et satan stabat a dextris eius, ut adversaretur ei. [2]Et dixit dominus ad satan: Increpet dominus in te, satan, et increpet dominus in te, qui elegit Jerusalem: numquid non iste torris est erutus de igne? [3]Et Jesus erat indutus vestibus sordidis et stabat ante faciem angeli. [4]Qui respondit et ait ad eos qui stabant coram se, dicens: Auferte vestimenta sordida ab eo. Et dixit ad eum: Ecce abstuli a te iniquitatem tuam et indui te mutatoriis. [5]Et dixit: Ponite cidarim mundam super caput eius. Et posuerunt cidarim mundam super caput eius et induerunt eum vestibus, et angelus domini stabat. [6]Et contestabatur angelus domini Jesum dicens: [7]Haec dicit dominus exercituum: Si in viis meis ambulaveris et custodiam meam custodieris, tu quoque iudicabis domum meam et custodies atria mea, et dabo tibi ambulantes

de his qui nunc hic assistunt. [8]Audi, Jesu, sacerdos magne, Vulg. — LXX: [1]*Καὶ ἔδειξέ μοι κύριος τὸν Ἰησοῦν τὸν ἱερέα τὸν μέγαν ἑστῶτα πρὸ προσώπου ἀγγέλου κυρίου, καὶ ὁ διάβολος εἱστήκει ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ τοῦ ἀντικεῖσθαι αὐτῷ.* [2]*Καὶ εἶπε κύριος πρὸς τὸν διάβολον· Ἐπιτιμήσαι κύριος ἐν σοὶ διάβολε, καὶ ἐπιτιμήσαι κύριος ἐν σοὶ ὁ ἐκλεξάμενος τὴν Ἱερουσαλήμ· οὐκ ἰδοὺ τοῦτο ὡς δαλὸς ἐξεσπασμένος ἐκ πυρός;* [3]*Καὶ Ἰησοῦς ἦν ἐνδεδυμένος ἱμάτια ῥυπαρὰ καὶ εἱστήκει πρὸ προσώπου τοῦ ἀγγέλου.* [4]*Καὶ ἀπεκρίθη καὶ εἶπε πρὸς τοὺς ἑστηκότας πρὸ προσώπου αὐτοῦ λέγων· Ἀφέλετε τὰ ἱμάτια τὰ ῥυπαρὰ ἀπ' αὐτοῦ. Καὶ εἶπε πρὸς αὐτόν· Ἰδοὺ ἀφῄρηκα τὰς ἀνομίας σου, καὶ ἐνδύσατε αὐτὸν ποδήρη* [5]*καὶ ἐπίθετε κίδαριν καθαρὰν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. Καὶ ἐπέθηκαν κίδαριν καθαρὰν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ καὶ περιέβαλον αὐτὸν ἱμάτια* [Alex.: *καὶ περιέβαλον αὐτὸν ἱμάτια καὶ ἐπέθηκαν κίδαριν καθαρὰν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ*]. *Καὶ ὁ ἄγγελος κυρίου εἱστήκει·* [6]*καὶ διεμαρτύρατο ὁ ἄγγελος κυρίου πρὸς Ἰησοῦν λέγων* [Alex.: *λέγων πρὸς Ἰησοῦν*]· [7]*Τάδε λέγει κύριος παντοκράτωρ· Ἐὰν ταῖς ὁδοῖς μου πορεύῃ καὶ ἐν τοῖς προστάγμασί μου φυλάξῃ, καὶ σὺ διακρινεῖς τὸν οἶκόν μου· καὶ ἐὰν διαφυλάσσῃς τὴν αὐλήν μου, καὶ δώσω σοι ἀναστρεφομένους ἐν μέσῳ τῶν ἑστηκότων τούτων.* [8]*Ἄκουε δὴ Ἰησοῦ ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας.* — Wir vergleichen zunächſt mit dieſem griechiſchen Texte den des Lactantius, der in manchen Partien ſich als etwas abgekürzt erweiſt, da Folgendes in ihm unüberſetzt geblieben iſt: V. 2 *διάβολε καὶ ἐπιτιμήσαι κύριος ἐν σοί . . τοῦτο ὡς . .* V. 4 (zwiſchen ab eo und et induite) *Καὶ εἶπε πρὸς αὐτόν· Ἰδοὺ ἀφῄρηκα τὰς ἀνομίας σου . .* V. 5 das zweite *καθαράν . .* V. 6 das zweite *ὁ ἄγγελος κυρίου . .* V. 7 *καὶ ἐὰν διαφυλάσσῃς τὴν αὐλήν μου.* Außerdem iſt im 2. Verſe et ecce für *οὐκ ἰδού*, im 7. Verſe aber ambulaveris für *πορεύῃ* und tu für *καὶ σύ* geſetzt, ſowie bei *τῶν ἑστηκότων τούτων* die Wortfolge invertirt. Dieſe Eigenthümlichkeiten abgerechnet, finden wir die Ueberſetzung dem Griechiſchen genau nachgebildet. So z. B. die Structur increpet

dominus in te, deren griechiſches Vorbild *ἐπιτιμήσαι κύριος ἐν σοί* auch erſt eine Nachahmung des hebräiſchen יְגַעֲר יהוה בָּךְ iſt [13]). Ebenſo indutus vestimenta sordida, eine Anwendung des Accuſativs der näheren Beſtimmung, der wir auch anderwärts im Bibellatein öfters begegnen (ſ. meine Itala und Vulgata S. 437) und die ohne Zweifel auch im 5. Verſe vom Ueberſetzer beabſichtigt war, wo das griechiſche *ἱμάτια* uns darauf hinweiſt, daß er cooperuerunt eum vestimenta (nicht vestimento) geſchrieben hatte. — Darüber, daß titio [= *δαλός*] ein der Volksſprache entlehntes Wort geweſen, beſitzen wir ein authentiſches Zeugniß in der Bemerkung des Lactanz ibid. § 14: .. eum primo in humilitate et carne venturum .. ut pararet templum deo et sicut *titio* igni amboreretur. id est, ab hominibus cruciamenta perferret et ad ulti-

13) Sonſt iſt in den alten Bibelverſionen *increpare* gewöhnlich mit dem Accuſativ conſtruirt, bisweilen aber auch mit dem Dativ. Beiſpiele der letzteren Verbindung ſind im cod. Rehdig. Mt. 20, 31: increpabant *eis*. Luc. 8, 24: increpavit vento [sec. m.] et tempestati*bus*; — im cod. Amiatin. Mt. 8, 26: increpavit vento et mar*i*. Luc. 4, 35: increpavit ill*i*. Jedenfalls hat die Auffälligkeit dieſer Structur manche Abſchreiber dazu verleitet, *increpare* mitunter gegen *imperare* zu vertauſchen. Wenn man z. B. die unſerer Sacharjaſtelle entfloſſene Phraſe im Judasbriefe V. 9: *ἐπιτιμήσαι σοι κύριος* in den 3 Recenſionen der Vulgata (in den codd. Amiat. und Fuldens. und im Sixtus-Clementiniſchen Texte) durch *imperet tibi dominus* wiedergegeben ſieht, ſo wird man kaum daran zweifeln können, daß nicht dem Ueberſetzer ſelbſt dieſe Verflachung des Sinnes zur Laſt fällt, ſondern vielmehr den klug ſein wollenden ſpäteren Copiſten, welche — an dem ſo conſtruirten *increpare* Anſtoß nehmend — daſſelbe in *imperare* umwandelten. Ueberhaupt kann (und ſollte wohl auch) dem Verbum *ἐπιτιμᾶν* in allen den neuteſtamentlichen Stellen, wo es manche Erklärer in dem Sinne von *iubere* aufgefaßt haben, die Bedeutung *increpare, comminari* beigelegt werden. In dieſe Kategorie und zugleich in die vorher angedeutete, von ſolchen Fällen nämlich, wo das urſprüngliche und richtige *increpare* umgewandelt worden iſt, mögen die Stellen gehören Mt. 8, 26: *imperavit* vento et mari, Rehd. Fuld.; — *imperavit* ventis et mari, Vulg. — Luc. 4, 39: *imperavit* febri, Rehd. Amiat. Fuld. Vulg. — In der erſteren Stelle hat Amiat. das richtige *increpavit* vento et mari bewahrt.

mum exstingueretur. *Titionem enim vulgus adpellat extractum foco torrem semiustum et exstinctum.* Die Vulgata hat das Wort Jes. 7, 4: cor tuum ne formidet a duabus caudis *titionum* [LXX: δαλῶν] fumigantium. Weitere Belege aus Varro, Petronius, Celſus, Apulejus, Hyginus und den Digeſten habe ich a. O. S. 64 beigebracht. Hier kann ich noch hinzufügen Gloss. Parisin. ed. Hildebr. p. 284: *ticiones*, pali, sudes, und was der Herausgeber daſelbſt allegirt hat, Gloss. Maii VIII. p. 555: stipes, *ticio*, qui ad comburendum in igne stipatur. p. 511: stipes pro *titione*. Gloss. Pap.: *ticio*, vulgo perustum lignum. Angeſichts ſolcher Bezeugungen der Volksthümlichkeit des Ausdruckes *titio* wird man anzunehmen haben, daß er Sach. 3, 2 wirklich in der Vetus Latina geſtanden hat. Von dem Ciceronianiſchen tunica talaris möchten wir ein Gleiches nicht behaupten, vielmehr annehmen, dort ſei das griechiſche *poderes*, ebenſo wie cidaris, beibehalten geweſen, wofür nicht nur das Citat des Cyprian (ſ. u.), ſondern auch der Hinweis auf unſere Stelle bei Tertullian adv. Jud. c. 14 ſpricht: exornatus *podere* et mitra et cidari munda. — In dem Wortlaute, den Jener Testim. II, 13 gibt, zeigen ſich folgende Abweichungen von dem des Lactanz: *illum* magnum (ſo behufs der Nachahmung des Artikels τόν) . . ad dexteram *eius adversari* ei . . V. 2 fehlt . . V. 4 et *ait* ad *eos qui stabant ante faciem eius* . . Zwiſchen ab eo und et induite iſt eingefügt: *Et dixit ad eum: Ecce abstuli iniquitates tuas* et induite eum *poderem* [5]et inponite cidarim mundam super caput *eius*. Das Uebrige fehlt. Dieſes alſo kann Lactanz ebenſo wenig, wie den 2. Vers, aus Cyprian entlehnt haben, es kann aber auch nicht ſpäterhin aus der Vulgata, von deren Faſſung es ſich entfernt, hinzugefügt worden ſein. Wir haben mithin in dieſem Citate des Lactanz eine Entlehnung aus der lateiniſchen Bibel ſeiner Zeit vor uns und erkennen, daß dieſe Bibel mit derjenigen, aus welcher vor ihm Cyprian geſchöpft hatte, in ihrem Wortlaute nicht ganz übereinſtimmte.

Sach. 12, 10.

Zacharias etiam sic tradidit: Et intuebuntur in me, quem transfixerunt. Inst. IV. 18, 29. — Epit. 46, 5 (trafix.).

Et adspicient ad me, quem confixerunt, Vulg. — LXX: *Καὶ ἐπιβλέψονται πρὸς μὲ ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο.* — Bei Cyprian Testim. II. 20 lautet die Stelle, wie bei Lactanz, nur daß dort *in quem* ſteht. Offenbar drücken ſämmtliche lateiniſche Texte etwas ganz Anderes aus, als die LXX. Mochten dieſe anſtatt אֵת אֲשֶׁר־דָּקָרוּ vielleicht עַל אֲשֶׁר דָּקָרוּ geleſen oder zu der Zeit der Abfaſſung der lateiniſchen Ueberſetzung im zweiten Versgliede *ὃν κατένυξαν* dargeboten haben, ſo viel iſt ſicher, daß die letztere dem neuteſtamentlichen Wortlaute des Schriftcitates: *Ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* (Jo. 19, 37) überraſchend nahe kommt, wenigſtens hinſichtlich des Relativſatzes.

Mal. 1, 10. 11.

. . sicut Malachias propheta indicat dicens: Non est mihi voluntas circa vos, dicit dominus, et sacrificium acceptum non habebo ex manibus vestris: quoniam [Epit.: quia] a solis ortu usque ad occasum clarificabitur nomen meum apud gentes. Inst. IV. 11, 8. = Epit. 48, 5.

Non est mihi voluntas in vobis, dicit dominus exercituum, et munus non suscipiam de manu vestra; ab ortu enim solis usqne ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, Vulg. — LXX: *Οὐκ ἔστι μου θέλημα ἐν* [Alex.: *ἐπ'*] *ὑμῖν, λέγει κύριος παντοκράτωρ, καὶ θυσίαν οὐ προσδέξομαι ἐκ τῶν χειρῶν ὑμῶν· διότι ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου καὶ* [om. Alex.] *ἕως δυσμῶν τὸ ὄνομά μου δεδόξασται ἐν τοῖς ἔθνεσι.* — Mit Lactanz ſtimmt Cyprian Testim. I. 16 überein; er hat *quoniam . . et* [om. BM] usque *in* occ. *clarificatum est . .* (bis zum Ende des 11. Verſes). Aus dem, was Beiden gemeinſam iſt, geht hervor, daß im Griechiſchen Manches anders geleſen wurde, z. B. *μοι* anſtatt *μου*, — *εἰς ὑμᾶς* anſtatt *ἐν ὑμῖν*, — *κύριος* ohne *παντο-*

*κράτωρ .. τὸ ὄνομά μου* nach dem Verbum. — Bei Tertullian leſen wir adv. Marcion. III. 22: Non est voluntas mea, dicit dominus, et sacrificia vestra non accipiam: quoniam ab ortu solis usque in occasum nomen meum glorificatum est in nationibus, — dagegen adv. Marcion. IV. 1: Non est voluntas mea in vobis, inquit dominus, et sacrificia vestra non excipiam de manibus vestris: quoniam a solis ortu usque ad occasum glorificatum est in nationibus nomen meum.

### C. Stellen aus den Hagiographen.

*Ψ.* 1, 1.

David in principio psalmorum suorum providens in spiritu, quantum facinus admissuri essent, beatum esse ait qui non abierit in consilio impiorum. Inst. IV. 16, 6.

Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum, Vulg. = Tertull. adv. Marcion. III. 42. — LXX: *Μακάριος ἀνὴρ ὃς οὐκ ἐπορεύθη ἐν βουλῇ ἀσεβῶν.*

*Ψ.* 3, 6.

Item in tertio: Ego dormivi et somnum cepi et resurrexi, quoniam dominus auxiliatus est mihi. Inst. IV. 19, 8.

Ego dormivi et soporatus sum et exsurrexi, quia dominus suscepit me, Vulg. — LXX: *Ἐγὼ* [*δὲ* add. Alex.] *ἐκοιμήθην καὶ ὕπνωσα· ἐξηγέρθην, ὅτι κύριος ἀντιλήψεταί μου.* — Bei Cyprian Testim. II. 24 gehen die verſchiedenen Zeugen bedeutend von einander ab: *Ego dormivi et somnum cepi* [WMLv; *quievi* A, *soporatus sum* B] *et exurrexi* [*surrexi* L, *resurrexi* v]. *quoniam dominus suscipiet me* [A; *suscepit me* WB; *auxiliatus* (*auxiliator* M) *est mihi* LMv]. Aus den erläuternden Worten des Auguſtin z. d. St., welche der neueſte Herausgeber angeführt hat, geht hervor, daß zur Zeit jenes Kirchenlehrers neben somnum cepi noch *soporatus sum* und andere Uebertragungen hergebracht waren, daß er aber bei den letzten 2 Verben

als feſtſtehende Lesart *exsurrexi* und *suscipiet* vorausgeſetzt hat.

Ψ. 15 (16), 10.

David in psalmo XV.: Non derelinques animam meam apud inferos nec dabis sanctum tuum videre interitum. Inst. IV. 19, 8. Epit. 47, 2 [ad inferos . . corruptionem].

Non derelinques animam meam in inferno nec dabis — — corruptionem, Vulg. — LXX: *Ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδην οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.* — Mit der 2. Stelle bei Lactanz harmonirt der Wortlaut des Cyprian Testim. II. 24, wo *ad inferos* WLMB, *apud inferos* v. *in infernum* A, während dann alle Zeugen außer L [*interitum*] für *corruptionem* ſind.

Ψ. 17, 44 (18, 43).

David in psalmo XVII.: Constitues me in caput gentium; populus quem non cognovi serviet mihi. Inst. IV. 11, 9.

LXX: *Καταστήσεις με εἰς κεφαλὴν ἐθνῶν· λαὸς ὃν οὐκ ἔγνων ἐδούλευσέ μοι.* Hiermit ſtimmen auch hinſichtlich des letzten Zeitwortes Cyprian Testim. I. 21 [in WLMBv] und Vulgata, welche *servivit* haben. Daſſelbe Tempus hat Pſeudotertullian adv. Jud. c. 3: Populus enim quem non noveram *servivit* mihi.

Ψ. 21, 17—19 (22, 16—18).

David in psalmo XXI.: Effoderunt manus meas et pedes meos, dinumeraverunt omnia ossa mea: ipsi autem contemplati sunt et viderunt me, diviserunt sibi vestimenta mea et super vestem meam sortem miserunt. Inst. IV. 18, 30. Epit. 46. 3 [Et foderunt . . diviserunt vestimenta mea sibi].

Foderunt manus — — ipsi vero consideraverunt et inspexerunt me. diviserunt sibi vestimenta mea — — miserunt sortem. — LXX: *Ὤρυξαν χεῖράς μου καὶ πόδας* [*μου* add. Alex.], *ἐξηρίθμησαν πάντα τὰ ὀστᾶ μου· αὐτοὶ δὲ κατενόησαν καὶ ἐπεῖδόν με· διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου*

*ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον.* — Bei Cyprian Testim. II. 20 haben in den beiden erſten Verſen die meiſten Zeugen [WLMv gegen AB] den obigen Wortlaut des Lactanz, im 19. Verſe aber bieten ebendieſelben *vestimenta mea sibi* und sortem miserunt WLv. — Tertullian citirt adv. Marcion. III. 19 und IV. 42 folgendermaßen: Foderunt manus meas et pedes .. Dispertiti sibi sunt vestimenta mea et in vestitum meum sortem miserunt.

*Ψ.* 27 (28), 4. 5.

David . . in psalmo XXVII. sic eos damnat: Redde illis retributionem eorum, quoniam non intellexerunt in operibus domini. Inst. IV. 13, 18.

Redde retributionem eorum ipsis, quoniam non intellexerunt opera domini, Vulg. — LXX: *Ἀπόδος τὸ ἀνταπόδομα αὐτῶν αὐτοῖς· ὅτι οὐ συνῆκαν εἰς τὰ ἔργα κυρίου.* — Die Anführung bei Cyprian Testim. I. 3 ſtimmt bis auf *eis* für illis mit der des Lactanz überein.

*Ψ.* 32 (33), 6.

Divinorum scriptor hymnorum in psalmo XXXII. sic ait: Verbo dei caeli solidati sunt et spiritu oris eius omnis virtus eorum. Inst. IV. 8, 14.

Verbo domini caeli firmati sunt et spiritu — — eorum, Vulg. — Nur cod. A hat im erſten Versgliede den Wortlaut der Vulgata bei Cyprian Testim. II. 3, dagegen bieten LMBv: Sermone *dei* caeli *solidati* sunt. — LXX: *Τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν.*

*Ψ.* 34 (35), 15. 16.

David in psalmo XXXIV.: Congregata sunt super me flagella et ignoraverunt [al.: ignoravi], dissoluti sunt nec compuncti sunt, tentarunt me et deriserunt derisu et striderunt super me dentibus suis. Inst. IV. 18, 14.

Congregata sunt in me flagella et ignoraverunt — — tentaverunt me et striderunt super me dentibus suis. Epit. 46, 2.

Congregata sunt super me flagella et ignoravi, dissipati sunt nec compuncti, tentaverunt me, subsannaverunt me subsannatione, frenduerunt super me dentibus suis, Vulg. — LXX: *Συνήχθησαν ἐπ' ἐμὲ μάστιγες καὶ οὐκ ἔγνων, διεσχίσθησαν καὶ οὐ κατενύγησαν· ἐπείρασάν με, ἐξεμυκτήρισάν με μυκτηρισμόν, ἔβρυξαν ἐπ' ἐμὲ τοὺς ὀδόντας αὐτῶν.* — Nicht blos in der Vulgata iſt *ἐξεμυκτήρισαν* durch *subsannaverunt* überſetzt, ſondern auch a. O. in den Pſalterien von Verona, von Rom und in dem des Auguſtinus, was darauf hindeutet, daß dieſe Uebertragung älter iſt, als die von Lactanz dargebotene deriserunt, zumal da auch der Vorzug der Genauigkeit und Prägnanz ihr zur Seite ſteht; denn *subsannat* heißt nach dem Gloſſar des Papias ſ. v. a. *nares submovet deridendo*, entſpricht mithin dem griechiſchen Textworte auf das genaueſte.

*Ψ.* 44, 2 (45, 1).

Rursus in psalmo quadragesimo quarto: Eructavit cor meum verbum bonum, dico ego opera mea regi. Inst. IV. 8, 14.

Ganz ſo in der Vulgata. — LXX: *Ἐξηρεύξατο ἡ καρδία μου λόγον ἀγαθόν, λέγω ἐγὼ τὰ ἔργα μου τῷ βασιλεῖ.* — Den Lactantianiſchen Wortlaut hat die Stelle bei Cyprian Testim. II. 3 u. 29. Bemerkenswerth iſt, daß ſowohl dort in einer guten Handſchrift, als auch in den 4 Itala-Pſalterien von Verona, von Rom, des Auguſtinus und des Caſſiodorus an derſelben Stelle die Form *eructuavit* auftritt. Einige Beiſpiele ihres anderweitigen Vorkommens ſind in meiner Itala und Vulgata S. 362 f. 467 verzeichnet. Wir haben dieſe Einfügung eines U-Lautes zu den Eigenthümlichkeiten der vulgären Latinität, die ja auch in den älteſten Bibelverſionen eine Heimſtätte gefunden hat, zu zählen. Sie findet ſich z. B. vor einem nachfolgenden A in *tignuarius* [= tignarius] Fabretti Inscr. Nr. 215. 288. Donii Inscr. III. 6. V. 60; — ferner vor E in *laguena* [= lagena] Gromat. vett. (ed. Rudorf.) p. 346, 19; *laguenaris* ibid. p. 344, 25; — vor I in *laguina* [= lagena] ibid. p. 308, 21; — in-

gleichen vor O in *vetuo* [= veto] Petron. c. 47. 53. Auch zwiſchen Conſonanten erſcheint ein epentheſirtes U, z. B. in *tempuli* [= templi] Gruter. Inscr. 323. 1; *discipulina* Plaut. Mostell. 154 ed. Fleckeisen. — Wenn Tertullian adv. Marcion. II. 4 und IV. 14 die erſte Hälfte unſeres Verſes ſo anführt: Eructavit [wofür wahrſcheinlich auch *eructuavit* zu leſen iſt] cor meum sermonem *optimum*, ſo iſt dies ein weiterer Beleg zu der (ſchon oben zu Jerem. 25, 4—6 berührten) altbibliſchen Ueberſetzungsweiſe des griechiſchen Poſitivs durch einen lateiniſchen Superlativ.

Ψ. 44, 7. 8 (45, 6. 7).

David in psalmo XLIV.: Thronus tuus deus in saecula saeculorum, virga aequitatis virga regni tui. Dilexisti iustitiam et odio habuisti iniustitiam [al.: iniquitatem]: propterea unxit te deus deus tuus oleo exsultationis. Inst. IV. 13, 9.

Sedes tua deus in saeculum saeculi, virga directionis virga regni tui. Dilexisti iustitiam et odisti iniquitatem: propterea — — oleo laetitiae [prae consortibus tuis], Vulg. — LXX: *Ὁ θρόνος σου, ὁ θεός, εἰς αἰῶνα αἰῶνος, ῥάβδος εὐθύτητος ἡ ῥάβδος τῆς βασιλείας σου. Ἠγάπησας δικαιοσύνην καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν* [*ἀδικίαν* Alex.]· *διὰ τοῦτο ἔχρισέ σε ὁ θεὸς ὁ θεός σου ἔλαιον ἀγαλλιάσεως* [*παρὰ τοὺς μετόχους σου*]. — In der Hartel'ſchen Edition des Cyprian fällt der dem cod. A [= Sessorian.] entnommene Text unſerer Stelle (Testim. II. 6) faſt durchgängig mit dem der Vulgata zuſammen, wogegen die codd. WLMB nur mit geringen Abweichungen den oben erſichtlichen Wortlaut des Lactanz darſtellen. Daſſelbe gilt von der neuteſtamentlichen Vulgata, die Hebr. 1, 8. 9 blos in folgenden Ausdrücken von dieſem abweicht: saeculum saeculi . . *odisti* iniquitatem, mit den Schlußworten prae participibus tuis [WLMB: super participes tuos].

Ψ. 68, 22 (69, 21).

De cibo vero et potu, quem, antequam eum figerent, illi obtulerunt, David in psalmo LXVIII. sic ait: Et de-

derunt in escam meam fel et in siti mea potum mihi dederunt acetum. Inst. IV. 18, 18. = Epit. 46, 2.

Et dederunt — — siti mea potaverunt me aceto, Vulg. — LXX: *Καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολὴν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισαν με ὄξος.* — Das Verbum *potare* in der Bedeutung tränken iſt augenſcheinlich dem griechiſchen *ποτίζειν* nachgebildet und daher ſeine Anwendung in unſerer Stelle der lateiniſchen Bibel ſicherlich für älter zu halten, als die des Lactantianiſchen *potum dare*. Dafür ſpricht auch ſeine Beibehaltung im Psalt. Veron., wo der letzte Satz lautet: et siti meo [sic!] *potaverunt* me aceto.

*Ψ.* 71 (72), 6. 7.

David in psalmo septuagesimo primo sic ait: Descendet sicut pluvia in vellus, et orietur in diebus eius iustitia et abundantia pacis, donec extollatur luna. Inst. IV. 16, 14. (Eine ſachliche Erklärung gibt Lactanz in den nachfolgenden Worten: Sicut enim pluvia, si descendat in vellus, animadverti non potest, quia strepitum non facit, ita Christum in terram sine cuiusquam suspicione venturum esse dixit, ut iustitiam doceret et pacem.)

Descendet sicut pluvia in vellus (et sicut stillicidia stillantia super terram). Orietur in diebus eius iustitia et abundantia pacis, donec auferatur luna, Vulg. — LXX: *Καταβήσεται ὡς ὑετὸς ἐπὶ πόκον . . Ἀνατελεῖ ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ δικαιοσύνη καὶ πλῆθος εἰρήνης ἕως οὗ ἀνταναιρεθῇ ἡ σελήνη.* — In ſprachlicher Hinſicht iſt zu bemerken, daß *extollere* hier die ſeltene Bedeutung ganz hinwegnehmen und beſeitigen hat; vgl. in der Vulgata Sirac. 33, 33: et si *extollens* [ἀπάρας] discesserit quem quaeras . .

*Ψ.* 84, 12 (85, 11).

Unde David in psalmo LXXXIV.: Veritas, inquit, de terra orta est; quia deus, in quo veritas est, terrenum corpus accepit, ut terrenis viam salutis aperiret. Inst. IV. 12, 7.

LXX: *Ἀλήθεια ἐκ τῆς γῆς ἀνέτειλε*, — was auch in der Vulgata durch: Veritas de terra orta est wiedergegeben iſt.

*Ψ.* 93 (94), 21. 22.

David quoque in psalmo XCIII.: Captabunt in animam iusti et sanguinem innocentem condemnabunt: et factus est mihi dominus in refugium. Inst. IV. 18, 26.

In der Vulgata findet ſich ganz derſelbe Wortlaut. — LXX: *Θηρεύσουσιν ἐπὶ ψυχὴν δικαίου καὶ αἷμα ἀθῶον καταδικάσονται· καὶ ἐγένετό μοι κύριος εἰς καταφυγήν.* — Auffallend iſt die Structur *captare in* aliquid, „auf etwas Jagd machen", die der auch ihrerſeits etwas ungewöhnlichen griechiſchen *θηρεύειν ἐπί τι* nachgebildet iſt.

*Ψ.* 109 (110), 1.

. . David in psalmo centesimo nono contestatus est his verbis: Dixit dominus domino meo: Sede a dexteris meis, qúoadusque ponam inimicos tuos suppedaneum pedum tuorum. Inst. IV. 12, 17. Epit. 47, 5 [ad dexteram meam, donec].

Dixit — — a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum, Vulg. — LXX: *Εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου.* — Bei Cyprian findet ſich dieſe Stelle Testim. II. 26: *Dixit* [WLv] — — *ad dexteram meam, quoadusque* [LMv; *donec* reliq.] *ponam — subpedaneum* [WLv; *scabillum* A] *pedum tuorum;* — bei Firmicus Matronus d. Errore prof. relig. 24, 8: Dicit — — a dextris meis, quoadusque — — subpedaneum pedum tuorum. — Die neuteſtamentliche Vulgata hat *quoadusque* blos Hebr. 1, 13, *scabellum* aber durchgängig (Luc. 20, 43. Act. 2, 35. Hebr. 1, 13). Wenn die Frage entſteht, welche von den zwei Uebertragungen *suppedaneum* und *scabellum* für älter zu halten iſt, ſo wird man ſich unbedenklich für die erſtere entſcheiden können; denn *suppedaneum* iſt eine von Silbe zu Silbe genaue Nachbildung von *ὑποπόδιον* und ſcheint, da es lediglich auf kirchlichem

Gebiete vorkommt, eigens zu deſſen Wiedergabe geſchaffen worden zu ſein. Anderentheils werden wir von dem (aus Sueton und Curtius bekannten) breiten, umſtändlichen *quoadusque* zu urtheilen haben, daß es ein volksthümlicheres Gepräge hat, als *donec*.

*Ψ*. 109 (110), 3. 4.

David in psalmo CIX. id ipsum docet dicens: Ante luciferum genui te. Juravit dominus et non paenitebit eum: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. Inst. IV. 14, 4.

Die Stelle lautet in der Vulgata ebenſo; desgleichen bei Cyprian Testim. I, 17, wo *et non* WLMB [*nec* A] . . *penitebitur* (om. *eum*) WLB [*penitebis* A; *paenitebit* reliq.]. — LXX: *Πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε· ὤμοσε κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται· Σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ.*

*Ψ*. 126 (127), 1.

Pater eius (Solomonis) in psalmo CXXVI. de operibus filii sui prophetavit hoc modo: Si dominus non aedificaverit domum, sine caussa laboraverunt qui illam aedificaverunt; si dominus non custodierit civitatem, in vanum vigilavit qui eam custodivit. Inst. IV. 13, 27.

Nisi dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt qui aedificant eam. Nisi dominus custodierit civitatem, frustra vigilat qui custodit eam, Vulg. — LXX: *Ἐὰν μὴ κύριος οἰκοδομήσῃ οἶκον, εἰς μάτην ἐκοπίασαν οἱ οἰκοδομοῦντες* [*αὐτόν* add. Alex.]· *ἐὰν μὴ κύριος φυλάξῃ πόλιν, εἰς μάτην ἠγρύπνησεν ὁ φυλάσσων.* — Das Subſt. *caussa* hatte neben ſeinen vielen anderen Bedeutungen im Volksmunde auch die des Vortheiles, Nutzens. Hierdurch erklärt ſich uns die ſonſt nicht zu enträthſelnde Erſcheinung, daß in den alten Bibelverſionen die griechiſchen Ausdrücke *μάτην, εἰς μάτην, ματαίως, εἰκῇ* ſo oft durch sine caussa [= fruchtlos] überſetzt ſind. Noch weitere Beiſpiele außer dem oben von Lactanz dargebotenen ſ. in meiner Itala und Vulgata S. 306.

Prov. 8, 22—31.

Ipse est dei filius qui per Solomonem, sapientissimum regem divino spiritu plenum, locutus est ea quae subiecimus: [22]Deus condidit me initium [al.: **in initio**] viarum suarum in opera sua. [23]Ante saecula fundavit me in principio, antequam terram faceret [24]et antequam abyssos constitueret, priusquam procederent [al.: prodirent] fontes aquarum, [25]ante omnes colles genuit me. [26]Dominus fecit regiones et terras [al.: **fines**] inhabitabiles sub caelo. [27]Quum pararet caelum, aderam illi, et quum secerneret suam sedem; [28]quum super ventos faceret validas nubes et quum confirmatos poneret montes sub caelo; [29]quando fortia faciebat fundamenta terrae, [30]eram penes illum disponens: ego eram cui adgaudebat, quotidie autem iocundabar ante faciem eius, [31]quum laetaretur orbe perfecto. Inst. IV. 6, 6—8.

[22]Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio. [23]Ab aeterno ordinata sum et ex antiquis. antequam terra fieret. [24]Nondum erant abyssi, et ego iam concepta eram: necdum fontes aquarum eruperant, [25]necdum montes gravi mole constiterant: ante colles ego parturiebar: [26]adhuc terram non fecerat et flumina et cardines orbis terrae. [27]Quando praeparabat caelos, aderam: quando certa lege et gyro vallabat abyssos: [28]quando aethera firmabat sursum et librabat fontes aquarum: [29]quando circumdabat mari terminum suum et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos: quando appendebat fundamenta terrae. [30]Cum eo eram cuncta componens et detectabar per singulos dies, ludens coram eo omni tempore, [31]ludens in orbe terrarum, Vulg. — LXX: *Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ,* [23]*πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέ με, ἐν ἀρχῇ πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι* [24]*καὶ πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους ποιῆσαι, πρὸ τοῦ προελθεῖν τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων,* [25]*πρὸ*

τοῦ ὄρη ἑδρασθῆναι, πρὸ δέ πάντων βουνῶν γεννᾷ με· [26]κύριος ἐποίησε χώρας καὶ ἀοικήτους καὶ ἄκρα οἰκούμενα τῆς ὑπ᾽ οὐρανῶν [οὐρανόν Alex.]. [27]Ἡνίκα ἡτοίμαζε τὸν οὐρανόν, συμπαρήμην αὐτῷ, καὶ ὅτε ἀφώριζε τὸν ἑαυτοῦ θρόνον ἐπ᾽ ἀνέμων· [28]καὶ ὡς [ἡνίκα Alex.] ἰσχυρὰ ἐποίει τὰ ἄνω νέφη καὶ ὡς ἀσφαλεῖς ἐτίθει πηγὰς τῆς ὑπ᾽ οὐρανόν, [29]καὶ ὡς ἰσχυρὰ ἐποίει τὰ θεμέλια τῆς γῆς, [30]ἥμην παρ᾽ αὐτῷ ἁρμόζουσα· ἐγὼ ἤμην ᾗ προσέχαιρεν, καθ᾽ ἡμέραν δὲ εὐφραινόμην ἐν προσώπῳ αὐτοῦ ἐν παντὶ καιρῷ, [31]ὅτε ἐνευφραίνετο [ηὐφραίνετο Alex.] τὴν οἰκουμένην συντελέσας. — Die Stelle findet ſich auch bei Cyprian Testim. II. 1, und zwar in derſelben Ausdehnung und Faſſung. In letzterer Hinſicht aber iſt anzuführen: V. 22 *Dominus* .. *initium* [*in initio* v] .. V. 23 ante saecul*um* .. V. 25 *antequam montes conlocarentur*, ante omnes colles .. V. 26 regiones et *inhabitabilia* [*habitabilia* V] *et fines inhabitabiles* sub caelo .. V. 28 super ventos *validas faceret desuper* nubes .. *ponebat fontes* .. V. 30 cottidie autem *io*cundabar [B] .. eius *in omni tempore*. — Wir ſehen zunächſt, daß nach beiden Zeugen der Itala die lateiniſche Kirche den vielbeſprochenen hebräiſchen Ausdruck קָנָנִי nicht mit Aquila = ἐκτήσατό με, ſondern nach dem Vorgange der LXX vielmehr in der Bedeutung von ἐκτισέ με, condidit me aufgefaßt hat, während jene Auffaſſung in der Vulgata vertreten iſt[14]). Gleichermaßen wurde רֵאשִׁית als Accuſativ gedeutet, = ἀρχήν LXX, nicht = ἀρχῆθεν Aq., *in initio* Vulg. Unter קֶדֶם verſtand man εἰς, mithin in opera sua = nach ſeinen Werken hin (dagegen Symm. u. Theodot.: πρὸ τῆς ἐργασίας αὐτοῦ). — Wenn ſodann im 23. Verſe ἐθεμελίωσέ με (fundavit me) für נִסְּכָתִי geſetzt iſt, ſo läßt dies vermuthen, daß der Grieche ein

14) Ausführlicheres hierüber ſ. in: Proverbia Salomonis cum cura enucleata a Mart. Geiero, edit. IV. Lips. 1699. p. 384—387. — Anmerkungen zur griechiſchen Ueberſetzung der Proverbien von Dr. Paul de Lagarde. Leipz. 1863. S. 28 f.

anderes hebräiſches Textwort geleſen hat, vielleicht נִסְרַתִּי, wie (ſ. Lagarde a. O.) Gg. J. Ludw. Vogel in ſeinen Anmerkungen zu den Proverbien (1769) conjicirte. — In V. 24 haben die LXX (und ihnen gemäß die Itala) nicht genau nach dem hebräiſchen Texte, ſo wie er jetzt uns vorliegt, überſetzt, indem ſie *ποιῆσαι* und *προελθεῖν* einfügten, dagegen חוּלָלְתִּי und נְכֹנָה hinwegließen. — Die bei Lactanz fehlende erſte Hälfte des 25. Verſes iſt aus Cyprian zu ergänzen; in der zweiten aber iſt *πάντων* (omnes) eingeſetzt und das Schlußverbum activiſch (*γεννᾷ*, genuit) gegeben. — Der nächſte Vers beginnt mit עַד־לֹא, im Griechiſchen aber mit *κύριος* (Itala: dominus); das entſprechende Wort wird wohl damals im hebräiſchen Texte geſtanden haben, freilich nicht ohne Störung des Zuſammenhanges. In dem weiteren Fortgange des 26. Verſes ſtimmen die griechiſche und die lateiniſche Verſion weder unter ſich noch mit dem Hebräiſchen; jedenfalls haben ſich in jene mit der Zeit Corruptelen eingeſchlichen, daneben aber ſcheint es, als habe dem griechiſchen Ueberſetzer ein von dem unſrigen etwas verſchiedener Grundtext vorgelegen. Das ſchließende sub caelo hat die Itala mit den LXX gemein. — In V. 27ᵇ entfernt ſich das Griechiſche nebſt der Itala nicht unbedeutend vom Hebräiſchen, wobei aber zu beachten iſt, daß *ἐπ' ἀνέμων* von der letzteren erſt im nächſten Verſe verwerthet wird. Daſelbſt iſt bei Lactanz *desuper* vor nubes aus Cyprian zu ergänzen und montes in *fontes* [= *πηγάς*] zu verwandeln; in Betreff der Schlußworte werden wir dem Urtheile Dr. Lagarde's beipflichten: „*τῆς ὑπ' οὐρανόν* [AB, editt. Compl. Aldin.] iſt hier falſch, Juſtin und Irenäus hatten noch das richtige *ἀβύσσου*.“ — Was den 29. Vers anlangt, ſo hat der eben genannte Gelehrte darauf hingewieſen, das vor dem Athnach Stehende fehle in der Alexandrina, nicht aber bei Theodotion [*ἐν τῷ τιθέναι αὐτὸν τῇ θαλάσσῃ ἀκριβασμὸν αὐτοῦ, καὶ ὕδατα οὐ παρελεύσονται στόματος αὐτοῦ*], und durch *ὡς ἰσχυρὰ ἐποίει* ſei nach Vogel's Vermuthung חֻקָּהּ anſtatt חֻקּוֹ wiedergegeben. Beides gilt auch von der Itala. —

Zum 30. Verſe erſter Hälfte bemerkt Lagarde: „אָמַן ἁρμόζουσα = אָמִינָה .... Jäger (Observationes 1788) ſchon zog καθ' ἡμέραν zu προσέχαιρε, er ſchlug vor, δέ nach εὐφραινόμην zu ſtellen; ſo haben die codd. 23. 295. Euseb. demonstr. ε 1, 27.“ Am Ende des Verſes iſt bei Lactanz *in omni tempore* aus Cyprian zu ergänzen. Anſtatt der beiden Anfangsworte des 31. Verſes hat nach Lagarde der griechiſche Ueberſetzer [und auch der lateiniſche] מְשַׂחֵק בְּחַכְלִית חֶבֶל geleſen und übertragen. — In Anſehung der Sprache unſeres Italaabſchnittes iſt der Erwähnung werth einestheils das Verbum *adgaudere* = προσχαίρειν, deſſen ſich nur noch der alte Interpret des Irenäus IV. c. 37 in der gleichen Bibelſtelle bedient hat, und anderentheils das altbibliſche *iocundari* = εὐφραίνεσθαι, deſſen häufiges Vorkommen aus den in meiner Itala und Vulgata S. 166 aufgeführten Belegen zu erſehen iſt. Im Munde des Volkes wurde es mit *iocus* in Verbindung gebracht, und vielleicht nicht mit Unrecht; daher wurde die Anfangsſilbe gemeiniglich JO geſprochen und geſchrieben. In Folge deſſen gebrauchte man *iocundus* in dem Sinne von *hilaris* (ſ. ebend. S. 333) und das abgeleitete Verbum als Synonymum von *laetari, delectari* (S. 465). Als nachträgliche Zeugniſſe hierfür notiren wir hier aus dem Glossar. Parisin. ed. Hildebrand p. 95: Delectatio, *iocunditas*. Delector, gaudeo, *iocundor*, nebſt folgenden Citaten des Herausgebers, Gloss. Philoxen. p. 101: *iocundor*, ἡδέομαι. — Gloss. Pap.: delector, i. e. *iocundari*, gaudere, placere, wozu Jener bemerkt hat: „*Iocundus* in veteribus libris ac monumentis legi, neminem qui codd. tractabat effugit.“ — Die Verſe 27—30 unſerer Bibelſtelle hat auch Tertullian adv. Hermog. c. 18 angeführt. Ich ſetze den Wortlaut hierher, ohne irgend eine kritiſche Bemerkung daran zu knüpfen, weil mir im Augenblicke leider nur ein unzuverläſſiger Text zu Gebote ſteht: Cum pararet caelum, aderam illi, et cum fortia faciebat super ventos quae sursum nubila et cum firmos ponebat montes eius quae sub caelo est, ego eram compingens cum ipso.

Ego eram ad quem gaudebat, cottidie autem oblectabar in persona eius.

Dan. 7, 13. 14.

7, 13 .. sicut Daniel fore ostenderat dicens: Et ecce in nubibus caeli ut filius hominis veniens usque ad vetustum dierum pervenit. Inst. IV. 21, 1.

7, 14. Datum est ei regnum et honor et imperium, et omnes populi, tribus, linguae servient ei, et potestas eius aeterna, quae numquam transibit, et regnum eius non corrumpetur. Inst. IV. 12, 19.

7, 13. 14. Daniel quoque similia praelocutus est: Videbam, inquit, in visu noctis, et ecce in nubibus caeli ut filius hominis veniens et usque ad vetustum dierum pervenit, et qui adsistebant obtulerunt eum. Et datum est ei regnum et honor et imperium, et omnes populi, tribus, linguae servient ei, et potestas eius aeterna, quae numquam transibit, et regnum eius non corrumpetur. Inst. IV. 12, 12. = Epit. 47, 4: Videbam in visu .. et usque ad antiquum ... corrumpetur.

Aspiciebam ergo in visione noctis, et ecce cum nubibus caeli quasi filius hominis veniebat et usque ad antiquum dierum pervenit. Et in conspectu eius obtulerunt eum, et dedit ei potestatem et honorem et regnum, et omnes populi, tribus et linguae ipsi servient: potestas eius aeterna quae non auferetur, et regnum eius quod non corrumpetur, Vulg. — Graec.: *Ἐθεώρουν ἐν ὁράματι τῆς νυκτός, καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος καὶ ἕως τοῦ παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασε, καὶ προσηνέχθη αὐτῷ* [Alex.: *ἔφθασεν· ἐνώπιον αὐτοῦ προσήγαγον αὐτόν*]. *Καὶ αὐτῷ ἐδόθη ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ βασιλεία, καὶ πάντες οἱ λαοὶ, φυλαὶ καὶ γλῶσσαι αὐτῷ δουλεύουσιν* [Alex.: *φυλαί, γλῶσσαι αὐτῷ δουλεύουσιν*]· *ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος ἥτις οὐ παρελεύσεται, καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται.* —

Cyprian führt Testim. II. 26 die beiden Verſe mit Inst. IV. 12, 12 ziemlich gleichlautend an. Aus ſeinem Citate iſt zu erwähnen: *nocte* [*noctis* B, *noctes* L[1]] . . *quasi* filius hominis veniens *venit* usque ad *veterem* d. *et stetit in conspectu eius* et qui ads. *ei* [om. WLMB] . . et data est ei *potestas regia et omnes reges terrae per genus et omnis claritas serviens* [*servient* B] ei et potestas . . quae *non auferetur* . . Mit Cyprian harmonirt faſt durchaus Firmicus Materuus De Errore 24, 6: ohne *ei* nach adsistebant . . potestas regia et omnes reges terrae [ohne *per genus*] et omnis claritas servient ei[15]). — Mancherlei Abweichungen zeigt der Text bei Tertullian adv. Marcion. III. 7: Et ecce cum nubibus caeli tanquam filius hominis veniens venit usque ad veterem dierum, et aderat in conspectu eius, et qui adsistebant adduxerunt illum. Et data est ei potestas regia et omnes nationes terrae secundum genera et omnis gloria famulabunda, et potestas eius usque in aevum quae non auferetur, et regnum eius quod non vitiabitur. Desgleichen ibid. IV. 39: Ecce cum caeli nubibus tanquam filius hominis adveniens etc. Et data est illi regia potestas et universae nationes et gloria omnis serviens illi et potestas eius aeterna quae non auferetur, et regnum eius quod non corrumpetur. Mit III. 7 ſtimmt adv. Jud. c. 14 von Et ecce bis gloria, worauf servient (muß heißen serviens) illi et potestas illius aeternaquae non auferetur, et regnum eius quod non corrumpetur folgt. — Den griechiſchen Wortlaut unſerer Bibelſtelle haben wir oben nach der Ueberſetzung des Theodotion gegeben, von der man aus

15) Halm hat dieſe handſchriftliche Wortfolge für in Unordnung gekommen erklärt und daher in den Text geſetzt: pot. regia et regnum et omnis claritas et omnes reges terrae servient ei, jedoch unter dem Bemerken, daß es fraglich ſei, ob durch ſolche Transpoſition die ganze Stelle ihren richtigen Wortlaut erlangt habe. Angeſichts der Gleichartigkeit des Cyprianiſchen Citates werden wir jene Aenderung der handſchriftlich bezeugten Wortfolge für unnöthig zu halten haben.

des Hieronymus Vorrede zu dem betreffenden Buche weiß, daß ſie bei dem Buche Daniel in der alten Kirche ausſchließlich in Gebrauch war[16]). Wir vergleichen nunmehr die Verſion der Siebenzig: *Ἐθεώρουν ἐν ὁράματι τῆς νυκτός, καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἤρχετο καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν, καὶ οἱ παρεστηκότες παρῆσαν αὐτῷ. Καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία καὶ τιμὴ βασιλική, καὶ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς κατὰ γένη καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσα· καὶ ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος ἥτις οὐ μὴ ἀρθῇ, καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἥτις οὐ μὴ φθαρῇ.* — Augenſcheinlich befinden ſich unter den ſämmtlichen von uns aufgeführten lateiniſchen Texten Beſtandtheile ſowohl der Uebertragung Theodotion's als auch der Verſion der LXX. Es iſt vielleicht der Mühe werth, deren Vertheilung im Einzelnen aufzuzeigen. Setzen wir Tertullian = 1, Cyprian = 2, Lactanz = 3, Firmicus Maternus = 4, Vulgata = 5, ſo finden wir einerſeits übereinſtimmend mit der Verſion des Theodotion: *cum* nubibus 1. 5; veniens 1. 2. 3. 4; usque 1. 2. 3. 4. 5; pervenit [= *ἔφθασε*] 3. 5; venit 1. 2. 4; in conspectu eius 1. 2. 4. 5; obtulerunt eum 2. 3. 4. 5; et datum est ei regnum et honor — populi, tribus, linguae servient ei 3 (et dedit ei . . 5); et potestas — *transibit* — corrumpetur 3; — andererſeits im Einklange mit der Ueberſetzung der Septuaginta: *in* nubibus 2. 3. 4; veniebat [= *ἤρχετο*] 5; aderat 1, stetit 2. 4; et qui adsistebant 1. 2. 3. 4; et data est ei *potestas regia* et omnes (univ.) reges (nationes) terrae *per genus*

16) Hieron. Praef. in Daniel.: Danielem prophetam iuxta Septuaginta interpretes domini salvatoris ecclesiae non legunt, utentes Theodotionis editione: et hoc cur acciderit nescio. Sive enim quia sermo Chaldaicus est et quibusdam proprietatibus a nostro eloquio discrepat, noluerunt Septuaginta interpretes easdem linguae lineas in translatione servare; sive sub nomine eorum ab alio nescio quo non satis Chaldaeam linguam sciente editus est liber; sive aliud quid causae extiterit ignorans, hoc unum affirmare possum quod multum a veritate discordet et recto iudicio repudiatus sit.

*(genera)* et omnis *gloria* (claritas) *famulabunda* (serviens ei) 1. 2. 4; et potestas — *auferetur* — *vitiabitur* (corrumpetur) 1. 2. 4. 5. Aus dieſer Gegenüberſtellung ergibt ſich mindeſtens Zweierlei: erſtens, daß in der alten lateiniſchen Kirche ganz charakteriſtiſche Beſtandtheile der Septuaginta-Recenſion des Danieltextes Aufnahme gefunden hatten, daß mithin die Behauptung des Hieronymus, dieſe Recenſion ſei kirchlicherſeits gänzlich ignorirt worden, nur in beſchränktem Maße richtig iſt, und zweitens, daß die oben verglichenen 5 lateiniſchen Verſionen einen mehr oder weniger aus beiden Recenſionen gemiſchten Text darſtellen und daß zu vermuthen ſteht, zur Zeit der Entſtehung der älteſten derſelben habe eine ſolche griechiſche Textgeſtalt des Danielbuches vorgelegen, die uns weder in der einen noch in der anderen der jetzt vorhandenen Recenſionen überliefert iſt. Uebrigens iſt nicht zu verkennen, daß auch dieſe letzteren keineswegs frei von Corruptelen ſind, z. B. bei Theodotion die Schlußworte des 13. Verſes ſowohl in der Faſſung des Vatic., als auch in der des Alex., ingleichen bei den LXX in dem Satze: *οἱ παρεστηκότες παρῆσαν αὐτῷ.* — Man beachte, wie angemeſſen und nachdrucksvoll bezeichnend die Wiedergabe des griechiſchen *δόξα λατρεύουσα* durch „gloria *famulabunda*“ bei Tertullian iſt[17]). Solcher Verbaladjectiva auf *-bundus*, z. B. aucupabundus, cavillabundus, comminabundus, palabundus, bedient ſich dieſer Autor öfters, um in Betreff der durch das Verbum ausgedrückten Handlung das eifrige Befliſſenſein und Gewohnheitsmäßige hervorzuheben. Für das in drei Stellen des Lactanz jetzt erſichtliche transibit wird urſprünglich die Italaform *transiet* geſetzt geweſen ſein.

2 Exdr. 9, 26.

Hesdras etiam propheta, qui fuit eiusdem Cyri tempo-

17) Ich benutze dieſe Gelegenheit, um ein in meiner Itala und Vulgata ſtehen gebliebenes Verſehen nachträglich zu berichtigen. Daſelbſt S. 138 hätte Z. 10 v. u. nicht die Vulgata, ſondern Tert. Marc. III. c. 7 als Quelle angeführt ſein ſollen.

ribus, a quo Judaei sunt restituti, sic loquitur: Desciverunt a te et abiecerunt legem tuam post corpus suum et prophetas tuos interfecerunt, qui obtestabantur eos ut reverterentur ad te. Inst. IV. 11, 5.

Recesserunt a te et proiecerunt legem tuam post terga sua et prophetas tuos occiderunt, qui contestabantur eos ut reverterentur ad te, Vulg. — LXX: *Ἀπέστησαν ἀπὸ σοῦ καὶ ἔρριψαν τὸν νόμον σου ὀπίσω σώματος αὐτῶν καὶ τοὺς προφήτας σου ἀπέκτειναν οἳ διεμαρτύραντο* [Alex.: *διεμαρτυροῦντο*] *ἐν αὐτοῖς ἐπιστρέψαι αὐτοὺς πρὸς σέ.* — Die Anführung bei Cyprian Testim. I. 2 ſtimmt buchſtäblich genau mit der Lactantianiſchen, auch hinſichtlich der Uebertragung post corpus [ALB; *dorsum* Mv] suum, durch die wir an die der Alexandrina eigenthümliche Erklärung des hebräiſchen גו durch *σῶμα* (anſtatt *νῶτος*) erinnert werden. Anderwärts findet ſich auch in der Vulgata dieſe Ueberſetzungsweiſe, z. B. Ezech. 23, 35: proiecisti me post *corpus* tuum, גוך, LXX: *τοῦ σώματός σου.*

### D. Stellen aus den Apokryphen.

Baruch 3, 36—38.

Item propheta Hieremias sic ait: Hic deus noster est, et non deputabitur alius absque illo, qui invenit omnem viam prudentiae et dedit eam Jacob puero suo et Israel dilecto sibi. Post haec in terris visus est et cum hominibus conversatus est. Inst. IV. 13, 8. = Epit. 44, 5 (eingeführt durch: Item Jeremias).

Hic est deus noster et non aestimabitur alius adversus eum. Hic adinvenit omnem viam disciplinae et tradidit illam Jacob puero suo et Israel dilecto suo. Post haec — — conversatus est, Vulg. — LXX: *Οὗτος ὁ θεὸς ἡμῶν, οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν. Ἐξεῦρε πᾶσαν ὁδὸν ἐπιστήμης καὶ ἔδωκεν αὐτὴν Ἰακὼβ τῷ παιδὶ αὐτοῦ καὶ Ἰσραὴλ τῷ ἠγαπημένῳ ὑπ᾽ αὐτοῦ. Μετὰ τοῦτο*

*ἐπὶ τῆς γῆς ὤφθη καὶ ἐν τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη.* — Auch bei Cyprian Testim. II. 6 iſt das Citat auf Jeremias zurückgeführt [Item apud *Hieremiam* (add. AV: prophetam)] und hat daſelbſt folgenden mit dem der Anführung des Lactanz weſentlich übereinſtimmenden Wortlaut: *Hic* [*est:* add. WM] *deus noster et non deputabitur alius absque illo* [*illum* AL], *qui invenit omnem viam prudentiae* [*providentiae* M] *et dedit eam Jacob puero suo et Israel dilecto sibi* [WLMBv; *suo* A]. *Post haec — conversatus est.* Vergleicht man dieſe den beiden Autoren gemeinſame Ueberſetzung mit der der Siebenzig, ſo wird man ſich zu der Anſicht hinneigen, daß ſie nach einem anderen griechiſchen Texte verfaßt iſt, in welchem z. B. geſtanden haben mag: *οὐδέ* oder *καὶ οὐ* (anſtatt des bloßen *οὐ*) . . *παρ' αὐτόν* oder *πλὴν αὐτοῦ* anſtatt *πρὸς αὐτόν* [= *adversus* eum, Vulg.] . . *ὃς ἐξεῦρε* . . *φρονήσεως* anſtatt *ἐπιστήμης* [= disciplinae, Vulg.][18]) . . *τῷ ἠγαπημένῳ αὐτῷ* [anſtatt *ὑπ' αὐτοῦ*] . . *μετὰ ταῦτα ἐν ταῖς χώραις* . . *καὶ τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη.* — Ueber den hier in Betracht kommenden Gebrauch der Präpoſition *absque* ſ. meine Itala und Vulgata S. 389 f. In Betreff der Zuertheilung des obigen Citates an Jeremias cf. Bünemann ad h. l.: Usitatum veteribus hoc et alia Baruchi testimonia sub Hieremiae nomine citare, loca indicavit Pamelius ad Cypr. L. 2. adv. Jud. c. 6 not. 34. f. 412 . . . Jeremiae quoque nomine hic locus in meis membranis Hilarii citatur, quod merito defendit editor Veronensis contra ultimam Parisiensem L. 4. c. 42. — Ingleichen bemerkt Isaeus z. d. St. des Lactanz[19]): Locus hic non in Hieremia reperitur, sed in Baruch, cap. III., qui et a

18) Gab es von dem Buche Baruch einen hebräiſchen Grundtext, in welchem hier בִּינָה gebraucht war, ſo konnte dieſes Wort in der einen griechiſchen Ueberſetzung mit *φρόνησις*, in der anderen mit *ἐπιστήμη* wiedergegeben ſein, wornach dann die Latiniſatoren theils *prudentia*, theils *disciplina* überſetzten.

19) Cf. Winckleri Philologemata Lactantiana sacra. Brunsvig. 1754. p. 238.

S. Augustino sub nomine Hieremiae citatur Lib. XVIII. Civit. c. 32, Cypriano lib. II. Test. c. 6, Chrysostomo Homil. de Trinit., Cassiodoro in Psalm. 81. Nam cum Baruch esset Hieremiae scriba et discipulus, quam plurimi veterum citare solent testimonia libri Baruch sub nomine Hieremiae.

Sap. 2, 12—17. 19—22.

Solomon in libro Sapientiae[20]) his verbis usus est: [12] Circumveniamus iustum, quoniam insuavis est nobis et exprobrat nobis peccata legis. [13] Promittit se scientiam dei habere et filium dei se nominat: [14] factus est nobis in traductionem cogitationum nostrarum, gravis est nobis etiam ad videndum, [15] quoniam dissimilis est aliis vita illius et immutatae sunt viae illius. [16] Tamquam nugaces aestimati sumus ab eo, continet se a viis nostris quasi ab immunditiis et praefert novissima iustorum et gloriatur patrem deum. [17] Videamus ergo si sermones illius veri sunt, et tentemus quae ventura sunt illi. [19] Contumelia et tormento interrogemus eum, ut sciamus reverentiam illius et probemus patientiam illius; [20] morte turpissima condemnemus eum. [21] Haec cogitaverunt et erraverunt; excaecavit enim illos stultitia ipsorum, [22] et nescierunt sacramenta dei. Inst. IV. 16, 7—10.

Quod futurum ante annos mille paulo amplius Solomon in Sapientia pronunciaverat his verbis: Circumveniamus — — scientiam dei se habere — — et mu-

---

20) Der Jeruſalempilger aus Bordeaux berichtet, zu ſeiner Zeit (im Jahre 333 oder 334 u. Chr.) ſei in Jeruſalem in einem gewiſſen Thurme noch das Zimmer vorhanden geweſen, wo Salomo die „Weisheit“ abgeſchrieben (beſchrieben?) habe, Itinerar. Burdigal. c. 4 [ed. Tobler]: Et sub pinna turris ipsius sunt cubicula plurima, ubi Salomon palatium habebat. Ibi etiam constat cubiculus [codd.], in quo sedit et *Sapientiam descripsit;* ipsum vero cubiculum uno lapide est tectum.

tatae sunt — — aestimati sumus ab illo — — stultitia eorum — — dei. Epit. 45, 5.

In der Vulgata lautet die Stelle: Circumveniamus ergo iustum, quoniam inutilis est nobis et contrarius est operibus nostris et improperat nobis peccata legis. Prom. se sc. dei habere — — immutatae sunt viae eius — aestimati sumus ab illo, et abstinet se a viis nostris tamquam ab — — gloriatur patrem se habere deum — — veri sint et tentemus quae ventura sunt illi . . . . Contumelia — — reverentiam eius — — condemnemus eum . . . Haec — — malitia eorum — — dei. — LXX: [12] *Ἐνεδρεύσωμεν δὲ* [om. Alex.] *τὸν δίκαιον, ὅτι δύσχρηστος ἡμῖν ἐστὶ καὶ ἐναντιοῦται τοῖς ἔργοις ἡμῶν καὶ ὀνειδίζει ἡμῖν ἁμαρτήματα νόμου καὶ ἐπιφημίζει ἡμῖν ἁμαρτήματα παιδείας ἡμῶν· [13] ἐπαγγέλλεται γνῶσιν ἔχειν θεοῦ καὶ παῖδα κυρίου ἑαυτὸν ὀνομάζει· [14] ἐγένετο ἡμῖν εἰς ἔλεγχον ἐννοιῶν ἡμῶν· βαρύς ἐστιν ἡμῖν καὶ βλεπόμενος, [15] ὅτι ἀνόμοιος τοῖς ἄλλοις ὁ βίος αὐτοῦ καὶ ἐξηλλαγμέναι αἱ τρίβοι αὐτοῦ· [16] εἰς κίβδηλον ἐλογίσθημεν αὐτῷ, καὶ ἀπέχεται τῶν ὁδῶν ἡμῶν ὡς ἀπὸ ἀκαθαρσιῶν· μακαρίζει ἔσχατα δικαίων καὶ ἀλαζονεύεται πατέρα θεόν. [17] Ἴδωμεν εἰ οἱ λόγοι αὐτοῦ ἀληθεῖς, καὶ πειράσωμεν τὰ ἐν ἐκβάσει αὐτοῦ . . . [19] Ὕβρει καὶ βασάνῳ ἐτάσωμεν αὐτόν, ἵνα γνῶμεν τὴν ἐπιείκειαν αὐτοῦ καὶ δοκιμάσωμεν τὴν ἀνεξικακίαν αὐτοῦ· [20] θανάτῳ ἀσχήμονι καταδικάσωμεν αὐτόν , . . [21] Ταῦτα ἐλογίσαντο καὶ ἐπλανήθησαν· ἀπετύφλωσε γὰρ αὐτοὺς ἡ κακία αὐτῶν [23] καὶ οὐκ ἔγνωσαν μυστήρια θεοῦ.* — Bei Cyprian Testim. II. 14 finden wir ganz dieſelben Verſe, wie bei Lactanz, auch mit denſelben Hinweglaſſungen (jedoch im 12. Verſe ſind die Worte eingefügt: *et contrarius est operibus nostris).* Wir bemerken behufs der Vergleichung mit Inst. IV. 16, 7—10 Folgendes: *insuavis* [LMBv; *inutilis* A] . . *scient. dei se habere* . . *traductione* [*traductionem* B] . . *mutatae* sunt viae *illius* [LMBv; *eius* A] . . ab *illo, et* [add. MBv] continet . . patrem *se habere* [add. Bv] deum . . sermones *illius* [LMBv; *eius* A] . . temptemus

quae *ventura* [LBv; *eventura* reliq.] . . patientiam *illius* [LBv; *eius* A] . . *malitia* ipsorum[21]). — Von unſerem zweifachen Italatexte unterſcheidet ſich, wie wir ſehen, der der Vulgata nur wenig, was uns nicht befremden kann, da bekanntlich das Buch der Weisheit von Hieronymus nicht überarbeitet worden iſt. Ja, von einem Ausdrucke derſelben dürfte ſich annehmen laſſen, er habe der urſprünglichen Vetus Latina angehört: ich meine *improperat* [= ὀνειδίζει], deſſen Bildung und Gebrauch unverkennbar auf dieſe zurückweiſt. Dagegen ſcheint bei Erwägung der Frage, ob δύσχρηστος beſſer durch *insuavis* oder durch *inutilis* übertragen ſei, die Schale zu Gunſten des erſteren Wortes ſich neigen zu müſſen; denn daſſelbe iſt nicht blos bei Cyprian ſicherer bezeugt, ſondern unbequem, mißliebig paßt auch beſſer in den Zuſammenhang, als unbrauchbar. Vielleicht hatte ſich der Redactor der Vulgata durch das mit *inutilis* übertragene ἄχρηστος des 11. Verſes (quod enim infirmum est, *inutile* invenitur) beſtimmen laſſen, denſelben Ausdruck auch für δύσχρηστος im nächſten Verſe anzuwenden. Eine weitere Differenz ſtellt im 17. Verſe veri *sint* gegenüber dem patriſtiſchen veri *sunt* dar; da aber auf dem Gebiete der alten Verſionen in indirecten Frageſätzen ſehr häufig der Indicativ anſtatt des Conjunctives auftritt (ſ. meine Itala und Vulgata S. 428 f.), ſo iſt wahrſcheinlich auch hier urſprünglich der Indicativ *sunt* geſetzt geweſen und ſpäterhin in den ſchriftlateiniſchen Conjunctiv umgewandelt worden. Ebenſo möchten wir im 21. Verſe eine abſichtlich, jedoch auf anderer Seite und aus anderem Grunde, vorgenommene Textabänderung vorausſetzen, nämlich bei *malitia*, der richtigen und von drei verſchiedenen Zeugen beſtätigten Uebertragung des textualen κακία, an deren Stelle Lactanz wohl deshalb stultitia geſetzt hat, weil er im Vorausgehenden (Inst. IV. 16, 5) bezüglich der jüdiſchen Oberen als die Hauptquelle ihres Frevels den Um-

21) Die Verſe 19—23 lauten in dem Tractate des Pſendo-Cyprian De montibus Sina et Sion c. 7 hiermit nahezu gleich.

ſtand, daß ſie *stultitia* et errore caecati waren, bezeichnet hatte und vielleicht auch der Anſicht war, mit den ſofort nachfolgenden Schriftworten: „et *nescierunt* sacramenta dei“ ſtehe der Begriff der *stultitia* beſſer im Einklange, als der der *malitia*. — Von den Differenzen der patriſtiſchen und der vulgatiſtiſchen Faſſung unſeres lateiniſchen Textes wenden wir uns nunmehr zu dem, was von dem beiden Gemeinſamen erwähnenswerth iſt: 1) Allerwärts ſteht filium *dei* für *παῖδα κυρίου*, jedenfalls in Folge irrthümlicher Vertauſchung der im Original vorgefundenen Abbreviatur *DNI* gegen *DI*. — 2) Die Wiedergabe von *ἔλεγχος* durch traductio = Ueberführung, Vorwurf, Strafe, kehrt in der Vulgata in demſelben Buche wieder Cap. 11, 18: cum minuerentur in *traductione* infantium occisorum. Cap. 18, 5: in *traductionem* illorum. (Weitere Beiſpiele ſ. in meiner Itala und Vulgata S. 326 f.) — 3) Das Adject. nugax heißt nicht blos läppiſch, poſſenreißeriſch, ſondern auch werthlos, nichtsnutzig, verächtlich = נִפֶּל (woraus unſer ſchofel entſtanden iſt), *ἀχρεῖος*. Vgl. 2 Reg. 6, 22: et denudabor adhuc sic et ero *nugax* ante oculos tuos, Ambros. Epist. 36. — Petron. c. 52: Trimalchio „cito“ inquit, „te ipsum caede, quia *nugax* [= Taugenichts] es .... Suadeo a te impetres, ne sis *nugax*“[22]). — Die Griechen nannten falſches, nachgemachtes Geld, das von geringerem Gehalte war, als es der Aufſchrift nach ſein ſollte, *κίβδηλον νόμισμα*, ingleichen unechte, inwendig aus Kupfer beſtehende Goldmünzen *κίβδηλος χρυσός* (subaeratum aurum). Wir werden es daher ganz zutreffend finden, wenn die Worte unſeres Textes: *εἰς κίβδηλον*[23])

22) Cf. Glossar. Parisin., p. 220: *Nugaces*, vani, fatui, insani, *inutiles*. (Glossar. Amplon. p. 354: *nugas*, nequam, nequus. Glossar. Pap.: *nugas*, inutilis qui ad nullam utilitatem pertinet.)

23) Von *κίβδηλος* iſt mir keine Etymologie bekannt. Wie wäre es, wenn man es aus dem Hebräiſchen ableitete? בְּדִיל heißt der Bleizuſatz des Silbers, die werthverringernde Beimiſchung (Jeſ. 1, 25 von Aquila *σχωρία* genannt) des edlen Metalles. Sagte man nun קְשַׁב כְּבְדִיל, = etwas für Legirung, d. h.

ἐλογίσθημεν αὐτῷ von dem alten Interpreten ſo übertragen wurden: tamquam *nugaces* aestimati sumus ab eo, d. h. wir ſind von ihm für werthlos (für unvollwichtige, ſchlechte, nichtsnutzige Münze) geachtet worden. — 4) In demſelben Verſe iſt μακαρίζει ἔσχατα δικαίων durch **praefert** novissima iustorum wiedergegeben. Mit Recht; denn im afrikaniſchen Latein bedeutete *praeferre* auch rühmen, loben, erheben. Vgl. Cyprian. d. Habit. Virgin. c. 7: quae opes suas *praeferant* et se bonis suis uti debere contendant. d. Mortalit. c. 20: nihil prodest verbis *praeferre* virtutem et factis destruere veritatem. — Sulpic. Sever. Dial. I. 26: exemplum beati Ambrosii episcopi *praeferebat*. — Glossar. Parisin. p. 246, Nr. 356: *Prae se tulit*, plus quam oportet tulit, valde *laudavit* se. (Glossar. Amplon. p. 363: *prae se tulit, laudavit* se). — Ibid. Nr. 337: *Pre me tulit*, valde me tulit, id est *laudavit*. (Glossar. Amplon. l. c.: *prae me tulit*, valde me *laudavit*.) —

---

für geringhaltig und unecht, anſehen, ſo konnte es mit der Zeit geſchehen, daß der zweite hebräiſche Ausdruck (einſchließlich des vorgeſetzten ב) zu einem terminus technicus wurde und ſodann als neugebildete Wortform κίβδηλος von den Juden zu den Griechen überging. Bei den LXX ſteht ja oft η für Chirek, vgl. Σηών Deut. 4, 48. Num. 21, 21. — Δηβών Jes. 15, 2. — Γηών Jerem. 2, 18. — Σηλώ Jos. 18, 1. 8. Jud. 21, 21. Sprachgelehrte mögen entſcheiden, ob dieſe Ableitung haltbar iſt! — — Durch die Freundlichkeit des Herrn Dr. Schmitz in Cöln in den Stand geſetzt, die von Gg. Curtius herausgegebenen Studien zur griechiſchen und lateiniſchen Grammatik, III. Bd., 2. Heft (Leipz. 1870), einzuſehen, welche S. 281—344 Beiträge zur griechiſchen und lateiniſchen Etymologie von Clemm enthalten, in denen auch κίβδηλος behandelt iſt, bemerke ich nachträglich während der Correctur, daß Letzterer dieſes Adjectiv mit κίβδηλις [= ἡ ἐν τοῖς μετάλλοις σκωρία Etymologic. Magn.], mit κίβδης [= κακοῦργος, κάπηλος, χειροτέχνης Hesych.], mit κίβδων [= Metallarbeiter, der das Gold von den Schlacken reinigt, Moer.] und mit κίβδος [= κίβδηλος Poll.] zuſammengeſtellt und dem Subſtantiv κίβδη, welches er vorausſetzt, unter Annahme der Wurzel καπ oder σκαπ ſchlagen die Bedeutung beigelegt hat: „der beim Schlagen (bei der Bearbeitung des Erzes mit dem Hammer) abgeſprungene Splitter", — gleichwie unſer Schlacke von ſchlagen gebildet ſei.

5) Für *ἀσχήμονι* V. 20 ſteht der Superlativ turpissima, in Uebereinſtimmung mit dem oben wiederholt erwähnten Ueberſetzungsbrauche. — 6) Daß endlich sacramentum für *μυστήριον* gebraucht iſt, kann nicht auffallen, da dies, wie ich a. O. S. 323 durch Belege erwieſen habe, in den alten Verſionen ſehr häufig geſchieht.

Sirac. 24, 5—7 (Vulg.).

Solomon ipsum verbum dei esse demonstrat, cuius manibus opera ista mundi fabricata sint. Ego, inquit, ex ore altissimi prodivi ante omnem creaturam; ego in caelis feci ut oriretur lumen indeficiens, et nebulis texi omnem terram. Ego in altis habitavi, et thronus meus in columna nubis. Inst. IV. 8, 15.

Hiervon unterſcheidet ſich der Text in der Vulgata nur wenig: prodivi *primogenita* ante . . feci in caelis . . et *sicut* nebula . . in alt*issimis* habitavi . . Der des Cyprian Testim. II. 1 iſt völlig mit dem des Lactanz gleichlautend, bis auf *nebula* [*nebulam* A, *nubila* Oxon.]. — Bei den Siebenzig leſen wir Sirac. 24, 3. 4: *Ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον καὶ ὡς ὁμίχλη* [Alex.: *ὁμίχλην*] *κατεκάλυψα γῆν· ἐγὼ ἐν ὑψηλοῖς κατεσκήνωσα, καὶ ὁ θρόνος μου ἐν στύλῳ νεφέλης.* Daſelbſt ſind mithin nicht vertreten die Worte unſeres Textes: ante omnem creaturam; ego in caelis feci ut oriretur lumen indeficiens, nebſt omnem vor terram. Daraus geht hervor, daß zur Zeit der Entſtehung der Vetus Latina der griechiſche Text ein von unſerem jetzigen verſchiedener geweſen ſein muß, deſſen Wortlaut man ſich nach Lactanz ungefähr ſo denken kann: *Ἐγὼ ἐκ στόματος ὑψίστου προῆλθον πρὸ πάσης κτίσεως· ἐγὼ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀνέτειλα* [*τὸ*] *φῶς ἀνέκλειπτον* (*ἀνεκλιπὲς*) *καὶ ὁμίχλῃ κατεκάλυψα πᾶσαν τὴν γῆν κτλ.* — Jedenfalls ein ſpäteres Einſchiebſel iſt in der Vulgata das nach prodivi erſichtliche *primogenita;* vielleicht entlehnte man es aus dem neuteſtamentlichen *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* Col. 1, 15. — Lactanz ſchreibt unſer Citat dem Salomo zu. Daſſelbe thut Cyprian, indem er es mit den Worten

einführt: Item apud *eundem* in Ecclesiastico; denn unmittelbar vorher geht der Citationsvermerk: Apud *Salomonem* in Proverbiis. Auch anderwärts in den Teſtimonien ad Quirinum benennt Cyprian das Buch des Jeſus Sirach nach Salomo. So rechnet er z. B. zur Sapientia Salomonis die Stellen Sirac. 3, 10 (Testim. III. 1) und Sirac. 3, 21 (III. 53); — ebenſo werden andere Stellen deſſelben Buches, z. B. Sirac. 5, 4. 10, 26, von ihm vermittelſt der Notiz: „apud Salomonem in Ecclesiastico“ eingeführt (III. 35. 51), — ingleichen das Citat Sirac. 23, 11 blos durch die Worte: „apud Salomonem“ (III. 12). Ergibt nun eine weitere Vergleichung, die Jeder nach der Hartel'ſchen Ausgabe mit leichter Mühe ſelbſt anſtellen kann, daß Cyprian außer dem Sittenbuche des Siraciden auch die Proverbien und den Eccleſiaſtes unter der Bezeichnung „Sapientia Salomonis“ aufgeführt hat, ſo wird daraus zu ſchließen ſein, daß damals in Afrika und vielleicht überhaupt in der lateiniſchen Kirche dieſe Schriften nebſt der Σοφία Σαλωμιών (und dem Ἆσμα) zuſammen eine Abtheilung des Alten Teſtaments ausmachten, die man nach Salomo benannte. Beſtätigt wird dies von Rufinus, der in ſeiner Bearbeitung der Homilien des Origenes zu Num. (Hom. XVIII. §. 3) den Citaten Sirac. 1, 1 und 19, 19 die Bemerkung vorausgeſchickt hat: In libro qui apud nos quidem *inter Salomonis volumina* haberi solet et Ecclesiasticus dici, apud Graecos vero Sapientia Jesu filii Sirach appellatur, scriptum est . . . In ſprachlicher Hinſicht ſind in der uns hier beſchäftigenden Anführung des Lactanz zu bemerken prodivi und indeficiens. Jenes Perfectum iſt ſo vielen anderen der Itala analog gebildet, die als Compoſita von *ire* gleichwohl das V beibehalten haben; dieſes Adjectiv entſpricht auch ſonſt in alten Bibelverſionen dem griechiſchen ἀνέκλειπτος. S. meine Itala und Vulgata S. 289 f. 225 f.

**E. Zwei nicht nachweisbare Stellen des Alten Teſtaments.**

Solomon ita dicit: Infirmatus est uterus virginis

et accepit fetum, et gravata est et facta est in multa miseratione mater virgo. Inst. IV. 12, 3.

Ebenſo lautet die Stelle Epit. 44, 1 nach Voranſtellung der Worte: Haec sic futura, ut exposui, prophetae ante praedixerant. Apud Solomonem ita scriptum est: Infirmatus est . . .

Dieſer Ausſpruch, welchen Lactanz zu den prophetiſchen gerechnet und dem Salomo zugeſchrieben hat, iſt in unſeren Biblien nicht aufzufinden, — ein Fall, der keineswegs vereinzelt daſteht. Bei verſchiedenen lateiniſchen Kirchenſchriftſtellern ſind ja ſo manche Bibelcitate anzutreffen, deren Quelle wir nicht nachzuweiſen vermögen. Der Art ſind z. B. in den unechten Schriften des Cyprian zwei angeblich dem Jeſaias entnommene. Das eine in dem Tractate de Judaica incredulitate c. 4 (Cypr. opp. ed. Hartel III. p. 124) lautet: Ipse qui loquebar veni, — das andere de Singularitate clericorum c. 15 (ibid. p. 190): Legem in adiutorium dedit. Ebenſo beruft ſich Pſeudo-Cyprian De aleatoribus c. 2 (ibid. p. 94) nach Anführung von Sirac. 35 (32), 1 auf das Schriftwort: Aestimate sacerdotem esse cultorem et omnes esse apud eum delicias, granaria plena, de quo quidquid desideraverit populus meus saturetur, — nicht minder De Singul. cleric. c. 43 (ibid. p. 218) auf ein ſolches des Inhaltes: Vae qui per praesumptionem suam aliquid faciunt, non per deum[24]). — Was das bei Lactanz erſichtliche Citat anlangt, ſo läßt es ſich vielleicht mit den Salomoniſchen Pſalmen in Verbindung bringen. In der erſteren Stelle nämlich fügen nach dicit manche Handſchriften in ode undevigesima, andere in ode vicesima bei (ſ. Cellar und Bünemann z. d.

24) Wir bemerken bei dieſer Veranlaſſung, daß die ibid. p. 266 von dem Editor als unnachweisbar bezeichnete Stelle: „Et super pullos suos concupivit et expandens alas suas“ uns in dem Canticum des Moſes wirklich vorliegt, nämlich Deut. 32, 11 LXX: *καὶ ἐπὶ τοῖς νοσσοῖς αὐτοῦ ἐπεπόθησε διεὶς τὰς πτέρυγας αὐτοῦ*, Vulg.: (pullos suos) et super eos volitans expandit alas suas.

St.). Nun hat es im Alterthume bekanntlich 18 griechiſche Pſalmen gegeben, die nach Salomo benannt wurden; ſie ſind bis auf unſere Zeit gekommen und neuerdings von Herrn Dr. Hilgenfeld wieder herausgegeben worden[25]). In einer von Lambecius erwähnten Handſchrift der kaiſerlichen Bibliothek zu Wien ſtanden ſie zwiſchen der Weisheit Salomo's und dem Buche des Siraciden. Nach der Angabe der Bibelſynopſis des Athanaſius ſowie der Stichometrie des Nicephorus war ihnen auch eine ᾠδὴ Σολομῶντος beigegeben, ja in dem gnoſtiſchen Buche „Pistis Sophia" aus dem 3. Jahrhundert ſtehen ſogar 5 „Odae Salomonis"[26]). Zwar iſt in dieſen, wie mir der obengenannte Gelehrte auf Grund ſeiner Abſchrift freundlichſt mitgetheilt hat, etwas den Worten des Lactanz Entſprechendes nicht aufzufinden; allein dadurch iſt die Möglichkeit nicht ausgeſchloſſen, daß jene einzige von Athanaſius und Nicephorus angeführte Ode einen anderen Text enthielt, als dieſe fünf, und daß ihr das hier in Rede ſtehende Citat des Lactanz entnommen war. Die von einer „ode undevigesima" ſprechenden Codices des Letzteren hätten unter dieſer Vorausſetzung inſofern nicht ganz Unrecht, als die auf die 18 Salomoniſchen Pſalmen folgende Ode eben die 19. Stelle einnahm.

Fore autem ut Judaei manus inferrent deo suo eumque interficerent, testimonia prophetarum haec antecesserunt. Apud Esdram ita scriptum est: Et dixit Esdras ad populum: Hoc pascha salvator noster est et refugium nostrum. Cogitate et adscendat in cor vestrum quoniam habemus humiliare eum in signo: et post haec sperabimus in eum, ne deseratur hic locus in aeternum tempus, dicit dominus deus virtutum. Si non credideritis ei neque exaudieritis adnuntiationem eius, eritis derisio in gentibus. Inst. IV. 18, 21. 22.

---

25) Hilgenfeld, Messias Judaeorum (Lips. 1869), p. 3—33. S. auch Zeitſchr. f. wiſſenſchaftl. Theologie XIV, 3. Heft.

26) Hilgenfeld l. c., p. XI—XIV.

Ideo sic dicit Esdras: Hoc pascha — — — sperabimus in eum. Epit. 48, 2.

Weder im hebräiſchen noch im griechiſchen Bibeltexte findet ſich dieſe Stelle, wohl aber wird ſie von Juſtin dem Märtyrer als eine derjenigen angeführt, welche die Juden aus der Schrift getilgt hätten. Er ſagt Dial. c. Tryph. c. 72: *Ἀπὸ μὲν οὖν τῶν ἐξηγήσεων ὧν ἐξηγήσατο Ἔσδρας εἰς τὸν νόμον τὸν περὶ τοῦ πάσχα τὴν ἐξήγησιν ταύτην ἀφείλαντο· Καὶ εἶπεν Ἔσδρας τῷ λαῷ· τοῦτο τὸ πάσχα ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ ἡ καταφυγὴ ἡμῶν· καὶ διανοήθητε καὶ ἀναβῇ ὑμῶν ἐπὶ τὴν καρδίαν ὅτι μέλλομεν αὐτὸν ταπεινοῦν ἐν σημείῳ· καὶ μετὰ ταῦτα ἐλπίσομεν ἐπ᾽ αὐτόν, οὐ μὴ ἐρημωθῇ ὁ τόπος οὗτος εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον, λέγει ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων. Ἐὰν δὲ μὴ πιστεύσητε αὐτῷ μηδὲ εἰσακούσητε τοῦ κηρύγματος αὐτοῦ, ἔσεσθε ἐπίχαρμα τοῖς ἔθνεσι.* — „Dasſelbe iſt“ — ſagt Dr. Hilgenfeld in der unten bezeichneten Abhandlung[27]) — „auch über die letzte Stelle, aus Esra, zu urtheilen [daß ſie nicht von den Juden geſtrichen, ſondern von den Chriſten hinzugefügt worden], welche geſtrichen zu haben Juſtin Dial. c. 72 (nebſt 2 Stellen aus Jeremias, Jer. 11, 19 und eine nicht bezeichnete) die Juden beſchuldigt. Dieſe auch dem Lactantius bekannte Stelle ſtellt den Erlöſer als das wahre *πάσχα* dar und iſt entſchieden ein chriſtlicher Zuſatz (wohl zu Esdr. 6, 19).“ — Uebrigens möchte aus der Uebertragung habemus humiliare = *μέλλομεν ταπεινοῦν* zu ſchließen ſein, daß die Latiniſirung jenes griechiſchen Ausſpruches nicht in eine ſehr ſpäte Zeit zu ſetzen iſt; denn eine derartige Ueberſetzungsweiſe, *habere* für *μέλλειν*, findet ſich vorzugsweiſe bei den früheſten Kirchenlehrern und in Handſchriften von anſehnlichem Alter vertreten, wie ein

27) „Die älteſten Citate Juſtin's in ihrer Bedeutung für die Unterſuchung über ſeine Evangelien“ in den Theol. Jahrbb. von Baur und Zeller 1850, 3. Heft, S. 391 f. — Vgl. auch Desſelben Abhandlung „Ueber den Paſchaſtreit“ ebendaſ. 1849, 2. Heft, S. 230 Anm.

Blick auf die Beiſpiele in meiner Itala und Vulgata S. 447—449 zeigt.

---

## II.

### Citate des Lactantius aus dem Neuen Teſtamente.

Luc. 3, 22.

Tunc vox audita de caelo est: Filius meus est tu, ego hodie genui te. Quae vox apud David praedicta invenitur. Et descendit super eum spiritus dei, formatus in speciem columbae candidae. Inst. IV. 15, 3.

Et vox de caelo facta est: Tu es filius meus dilectus, in te complacui mihi, Vulg. — Graec.: *καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι· Σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.* — Dagegen lautet Pſ. 2, 7 bei den Siebenzig: *Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.* Dieſe Pſalmworte nun ſind von den Lateinern wahrſcheinlich ſchon frühzeitig an die Stelle der von der himmliſchen Stimme geſprochenen Worte bei Lucas geſetzt worden, dergeſtalt daß wir die Faſſung der letzteren, wie ſie uns bei Lactanz entgegentritt, nicht ſowohl für eine irrthümliche Confundirung[28]), als vielmehr für eine genaue Reproduction deſſen, was er a. O. in ſeinem Neuen Teſtamente vorfand, zu halten haben[29]); denn wirklich haben in der Stelle Luc. 3, 22 die Worte der Himmelsſtimme in einer beträchtlichen Anzahl alter Codices, z. B. im Cantabr. Vercell. Veron. Colbert. Nr. 4051, Corbeiens. Nr. 195, Rehdigeran., ganz denſelben Wortlaut, wie bei Lactantius: Filius meus es tu, ego hodie genui te. — In Betreff des der Lactantianiſchen Darſtellung eigenthümlichen Epitheton *candida* bemerkt du Fresnoy

---

28) So bemerkt Bünemann z. d. St.: Confudit Lactantius verba haec psalmi cum verbis Luc. 3, 22.

29) Dafür ſpricht auch die Verſicherung des Lactanz: quae vox apud David praedicta invenitur.

ad l.: Nescio unde hauserit Lactantius, columbam, quae descendit super Jesum in baptismo, fuisse candidi coloris, nisi ex veteri quadam Christianorum traditione. Nullibi enim indicatur in evangelio, cuius coloris fuerit.

Jo. 1, 1—3.

Joannes quoque ita tradidit: In principio erat verbum et verbum erat apud deum et deus erat verbum. Hoc fuit in principio apud deum. Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil. Inst. IV. 8, 16.

Von dieſem Texte unterſcheidet ſich der der Vulgata blos durch Hoc *erat*. — Da das Citat bei Lactanz mit nihil abbricht, ſo erhellt daraus, daß in ſeiner Zeit und Kirche ὃ γέγονεν nicht mit dem vorhergehenden οὐδέν oder οὐδὲ ἕν, ſondern mit den folgenden Worten ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν [al.: ἐστιν] verbunden zu werden pflegte; darüber, wie und von welchen lateiniſchen Codices dies geſchehen iſt, vgl. meine Bemerkungen zu Ambroſius in dieſer Zeitſchrift 1870, 1. Heft, S. 103 f. — Was die Uebertragung des griechiſchen Ausdruckes λόγος anlangt, ſo deuten die nächſtfolgenden Sätze des Lactantius (Inst. IV, 9, 1. 2) an, daß neben verbum auch *sermo* nicht ganz ungebräuchlich geweſen iſt [30]): Sed melius Graeci λόγον dicunt, quam nos *verbum* sive *sermonem*; λόγος enim et *sermonem* significat et rationem, quia ille est et vox et sapientia dei. Hunc *sermonem* divinum ne philosophi quidem ignoraverunt. Bei Tertullian findet ſich die letztere Uebertragung ſogar durchgängig, wie aus deſſen Citaten in meiner Schrift: Das Neue Teſtament Tertullian's S. 250—252 hervorgeht.

Jo. 2, 19.

Judas praemio illectus tradidit eum Judaeis. At illi comprehensum ac Pontio Pilato, qui tum legatus Syriam regebat, oblatum cruci adfigi postulaverunt, obicientes ei nihil aliud

30) Bei Cyprian Testim. II, 3 bieten die 2 Codices LB ebenfalls *sermo* dar.

nisi quod diceret se filium dei esse et regem Judaeorum, item quod dixerat: Si solveritis hoc templum, quod aedificatum est annis XLVI, ego illud in triduo sine manibus resuscitabo, significans brevi futuram passionem suam et se, a Judaeis interfectum, tertio die resurrecturum: ipse enim erat verum dei templum. Inst. IV. 18, 3. 4.

Solvite templum hoc et in tribus diebus excitabo illud, Vulg. — Graec.: *Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν.* — Die conditionale Form des erſten Satzgliedes zeigt ſich blos bei Lactanz, ebenſo das aus Cap. 2, 20 gebildete Einſchiebſel *quod aedificatum est annis XLVI* nebſt der Einfügung *sine manibus*, die an Marc. 14, 58: *καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον* erinnert. Das Pronomen *ego* erſcheint im 2. Satzgliede auch bei Tertullian de Resurr. Carn. c. 18: *Diruite templum istud et ego illud triduo resuscitabo*, und de Pudicit. c. 16: *Evertite templum hoc et ego illud in triduo resuscitabo.* — Mit der Vulgata dagegen gleichlautend iſt das Citat in den Evangeliencodd. Sangall. und Rehdigeran. Andere Faſſungen ſind: *Solvite hoc* [Ambros. postpos.] *templum et in triduo resuscitabo illud*, Vercell., Ambros. Enarr. Ψ. 47. Inst. Virg. c. 12; — *Solv. hoc templum et in triduo illud suscitabo*, Veron.; — *Destruite hoc templum et in tribus diebus excitabo illud*, Brixian.

---

Im Vorſtehenden haben wir die ſämmtlichen directen Bibelcitate, welche in des Lactantius Schriften vorkommen, aufgeführt und in der Kürze beſprochen. Es ſind deren, wenn die Parallelcitate der Epitome nicht beſonders gezählt werden, im Ganzen 73. Davon kommen auf das Alte Teſtament 70, nämlich 5 aus dem Pentateuch, 40 aus den prophetiſchen Büchern, 20 aus den Hagiographen, 3 aus den Apokryphen und 2 nicht nachweisbare Stellen. Dem Neuen Teſtamente ſind nur 3 entnommen.

Unter den erſtgenannten befinden ſich mehrere ziemlich umfang-

reiche Anführungen: zwei von je 4 Verſen, zwei von je 6, eine von 8 und zwei von je 10 Verſen.

Es liefern uns mithin die bei Lactantius niedergelegten Bruchſtücke der vorhieronymianiſchen Bibelverſion vermöge ihrer Anzahl und Ausdehnung einen — wenn auch nicht ſehr beträchtlichen, doch immerhin — beachtenswerthen und willkommenen Beitrag zur Kenntniß namentlich der altteſtamentlichen lateiniſchen Bibel ſeiner Zeit.

Eigenthümlich iſt, daß dieſelben nicht in ſeinen Schriften zerſtreut, ſondern innerhalb eines beſtimmten Raumes der letzteren ſich angehäuft und zuſammengedrängt finden. Bekanntlich hat Lactanz 5 proſaiſche Schriften hinterlaſſen: Divinae Institutiones, wozu wir gleich deren an den Pentadius gerichtete Epitome rechnen; De Ira Dei ad Donatum; De Opificio Dei ad Demetrianum; De Mortibus Persecutorum ad Donatum. Nehmen wir andere chriſtliche Autoren zum Maßſtabe, ſo werden wir a priori vorausſetzen, daß in allen dieſen Schriften des Lactanz bibliſche Ausſprüche angeführt ſein möchten. Dies iſt aber nicht der Fall. Einzig und allein in ſeiner Hauptſchrift, den Divinae Institutiones (und in der ſie recapitulirenden Epitome), finden ſich dergleichen vor, und auch da nicht allerwärts, nur in einem gewiſſen Abſchnitte. Die 7 Bücher derſelben handeln der Reihe nach de falsa religione, de origine erroris, de falsa sapientia, de vera sapientia, de iustitia, de vero cultu, de vita beata. Sollte nicht in einem jeden dieſer Bücher vielfältige Veranlaſſung gegeben ſein, auf die chriſtliche Religionsurkunde hinzuweiſen und durch Ausſprüche derſelben die abgehandelten Wahrheiten aus dem Gebiete der Glaubens- und der Sittenlehre zu beweiſen und zu erläutern? Deſſenungeachtet ſind deren blos im 4. Buche anzutreffen, ſo daß wir, wenn wir ſie ſämmtlich, nur von den bezüglichen Demonſtrationen unterbrochen, innerhalb des Abſchnittes vom 6. bis zum 21. Capitel aufgeführt ſehen, den Eindruck empfangen, als ob Lactanz, als er bei dieſem Punkte ſeiner Abhandlung angekommen war, die ſeinem eigenen Gedankenkreiſe fern liegenden bibliſchen Beweiſe aus einem Vademecum biblicum entlehnt hätte[31]).

31) Es klingt faſt wie eine Entſchuldigung wegen der ſo lang aufge-

Sollte es zu ſeiner Zeit, ſo müſſen wir fragen, ein derartiges Hilfsmittel, das eine nach ihrem Inhalt geordnete Auswahl von Bibelſtellen darbot, gegeben haben? Allerdings war ein ſolches vorhanden. Ja noch mehr, wir beſitzen es noch heut zu Tage. Es ſind Cyprian's *Testimoniorum* libri tres ad Quirinum.

Daß Lactanz, der in ſeinen Jünglingsjahren zu Sicca in Afrika den Rhetor Arnobius zum Lehrer gehabt hatte, dieſe aus den Jahren 248 und 249 n. Chr. ſtammende Schrift des Biſchofs von Carthago kennen konnte, iſt nicht zu bezweifeln. Daß er aber dieſelbe wirklich gekannt und benutzt habe, hat alle Wahrſcheinlichkeit für ſich.

Drei Viertheile ſeiner bibliſchen Citate finden ſich auch bei Cyprian vor, und zwar ſämmtlich in den genannten Teſtimonien.

Dies könnte ein zufälliges Zuſammentreffen ſein. Allein hierzu tritt ein anderes Moment, welches ganz dazu angethan iſt, unſere Zweifel zu beſeitigen.

Ich meine die charakteriſtiſche Uebereinſtimmung der beiderſeitigen Citate ſowohl hinſichtlich ihrer Ausdehnung als auch in Anſehung ihres Inhaltes und Wortlautes.

Oder ſollte es für einen bloßen Zufall zu halten ſein, daß in dem Citate aus 2 Reg. (Sam.) c. 7, von welchem Cyprian zweimal (Testim. I. 15 und II. 11) die ausgewählten Verſe 4. 5. 12—14 u. 16 angeführt hat, da, wo Lactanz es vorbringt, ganz dieſelben Verſe 6—11 u. 15 hinweggelaſſen ſind? und daß hier wie dort die Partikel *sed* zur Verbindung des 12. mit dem 5. Verſe verwendet iſt? — Ferner zeigen ſich uns congruente Auslaſſungen von Verſen in den Stellen Jes. 53, 8. 9. 12; Sap.

---

ſchobenen Anführung der altteſtamentlichen Zeugniſſe, wenn er Inst. IV, 5, 3 kurz vor dem Eingehen auf dieſelben ſagt: Sed priusquam incipiam de deo et operibus eius dicere, mihi pauca de *prophetis* ante dicenda sunt, quorum *testimoniis* nunc uti *necesse est: quod in prioribus libris ne facerem temperavi.* Hätte er auf dieſem Gebiete ſich ſo heimiſch gefühlt, wie andere Kirchenſchriftſteller, ſo würde er ſie gewiß ſchon in ſeine früheren Ausführungen verwebt und ihre nunmehrige Vorführung en masse nicht als eine nahezu unliebſame Nothwendigkeit empfunden haben.

2, 12—17. 19—22 (hier auch mit anderweitigen Omissionen); — ingleichen von Worten in Jes. 66, 19 (zwischen εἰς τὰ ἔθνη und τὰς πόρρω; dabei beiderseits das feminine *quae*); Jerem. 4, 4; Hos. 6, 2. Nicht minder sind aus Prov. 8 ganz dieselben Verse unter Einhaltung desselben Schlusses angezogen. — Auch der Umstand ist zu beachten, daß manche Citate bei Cyprian und Lactanz in gleicher Aufeinanderfolge angeführt sind, z. B. Testim. I. 8 und Inst. IV. 17, 8. 9 die 3 Stellen Jerem. 4, 3 sq. Deut. 30, 6. Jos. 5, 2.

Ebenso augenfällig ist die Uebereinstimmung beider Autoren in gewissen Lesarten. Belege hierzu findet man auf den voranstehenden Seiten in großer Zahl. Wir verzeichnen hier nur einige. Deut. 30, 6: in novissimis diebus [= ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις, בְּאַחֲרִית הַיָּמִים]. Jes. 9, 5: ecce. 45, 1: Christo [anstatt Cyro]. 45, 16: cadent [für πορεύσονται]. Jerem. 4, 3 sq.: inter vos . . Sing. novitatem . . praeputium [für σκληρο-]. 15, 9: *medius* dies.

Angesichts derartiger Conformitäten und ihrer bedeutenden Anzahl können wir nicht umhin anzunehmen, daß Lactanz beim Niederschreiben der Capitel 6—21 des 4. Buches seiner Institutionen die *Cyprianische* Sammlung biblischer Zeugnisse vor sich gehabt und je nach Bedürfniß aus derselben geschöpft hat.

Woraus aber hat er dasjenige Viertheil seiner Bibelaussprüche entlehnt, welches bei Cyprian nicht aufgeführt ist? Wenn wir zur Entkräftung eines derartigen Einwurfes gegen unsere so eben dargelegte Ansicht erwiderten, die Testimoniensammlung Cyprian's sei zu jener Zeit größer und umfangreicher gewesen, als sie jetzt ist, so würde dies eine Annahme sein, die aller Stützen der Möglichkeit, ja selbst der Wahrscheinlichkeit, keineswegs entbehrt; denn eine Nebeneinanderstellung von Bibelstellen, wie sie Cyprian in seinen Testimonien gegeben hat, ist, je häufiger und je länger sie gebraucht wird, um so mehr der Gefahr ausgesetzt, nach den jeweiligen Bedürfnissen derer, welche sie benutzen, theils durch Zusätze, theils durch Hinweglassungen hinsichtlich ihres ursprünglichen Umfanges Abänderungen zu erleiden. Daß aber speciell die hier in Rede stehenden Testimonien dieses Schicksal in manchen Partien erfahren

haben, iſt aus der neueſten Edition derſelben unſchwer zu erſehen[32]). Sie könnten daher — warum ließe ſich dies nicht annehmen? — in einer früheren, über den Bereich unſerer jetzigen Handſchriften hinausliegenden Zeit auch die gegenwärtig darin fehlenden, aber bei Lactanz noch erhaltenen Stellen enthalten haben.

Jedoch von dieſer Möglichkeit abſehend und den jetzigen Beſtand der Cyprianiſchen Bibelſtellen auch als den damaligen ſupponirend, begnügen wir uns mit der Annahme, daß Lactanz diejenigen, welche er unter jenen behufs ſeiner weiteren Demonſtrationen vermißte, einem lateiniſchen Bibelexemplare ſeiner Zeit entnahm.

Im Ganzen ſind deren 20, nämlich 2, die bei Cyprian nicht vollſtändig, und 18, die dort überhaupt nicht vorkommen. Jene ſind Jes. 45, 2. 3 und Sach. 3, 2 nebſt V. 5 von et angelus domini an bis zum Ende des 8. Verſes. Dieſe aber ſind folgende:

3 (1) Reg. 9, 6—9.
Jes. 19, 20.
„ 44, 6.
„ 45, 8.
„ 63, 10. 11.
Jerem. 12, 7. 8.
Hos. 13, 13. 14.
Ψ. 1, 1.
„ 34 (35), 15. 16.
„ 68, 22 (69, 21).
„ 71 (72), 6. 7.
„ 84, 12 (85. 11).
„ 93 (94), 21. 22.
„ 126 (127), 1.
2 Stellen aus unbekannter Quelle.
Luc. 3, 22.
Jo. 2, 19.

32) Vergleicht man übrigens in dieſer Ausgabe die Lesarten der Codices in den Testim. unter einander, ſo wird man finden, daß der dort als Hauptzeuge betrachtete cod. A [= Sessorian. des 7. Jahrh.] oft mit der Vulgata geht, während WLMB den bei Lactanz erſichtlichen älteren Wortlaut darbieten.

Faſſen wir nunmehr die Geſammtzahl der bibliſchen Citate des Lactantius ins Auge, ſo kann uns unmöglich entgehen, daß in gar vielen derſelben höchſt werthvolle textkritiſche Fingerzeige und Belege enthalten ſind.

Hier kommt die Itala vornehmlich als ein altes Zeugniß für den Text der Septuaginta und theilweiſe auch für den der griechiſchen Uebertragung zu Grunde liegenden hebräiſchen Text in Betracht. In jener finden wir neben manchen weder in unſerem hebräiſchen noch griechiſchen Texte einen Anhalt habenden Lesarten theils ſolche Lesarten der LXX, die unſerer heutigen hebräiſchen Textgeſtalt entſprechen, theils ſolche, die einen von dem Texte der Maſorethen verſchiedenen Grundtext durchſchimmern und errathen laſſen.

Wir geben im Nachſtehenden einige kurze Notizen über derartige Zeugniſſe der Itala, welche bald den jetzigen, bald einen anderen Beſtand des Vortextes vorausſetzen, aus den altteſtamentlichen Bibelcitaten des Lactantius.

Num. 23, 19: suspenditur, — LXX: *διαρτηθῆναι.*

Num. 24, 17: homo = LXX: *ἄνθρωπος* = אֱנוֹשׁ anſtatt שֵׁבֶט.

Deut. 28, 66: die et nocte = LXX: *ἡμέρας καὶ νυκτός.*

Deut. 30. 6: in novissimis diebus. — (Im Folgenden laſen die LXX für וּמָל vielleicht וּמָרַק = *καὶ περικαθαριεῖ*).

Jos. 5, 2: petrinos nimis acutos. Im Griechiſchen ſtand damals *πετρίνας ἀκροτόμους* anſtatt des jetzigen *πετρίνας ἐκ πέτρας ἀκροτόμου.*

1 Reg. 2, 35: omnia quae sunt = LXX: *πάντα τά* = כָּל־אֲשֶׁר anſtatt des maſorethiſchen בַּאֲשֶׁר ... Später in conspectu *meo* bei Lactanz, in conspectu *christorum meorum* bei Cyprian anſtatt *ἐνώπιον Χριστοῦ μου* LXX.

2 Reg. 7, 5: *non* tu = LXX: *οὐ σύ*, nicht הֲאַתָּה. 13: thronum *eius* = LXX: *τὸν θρόνον αὐτοῦ*, — im Hebräiſchen jetzt: *τὸν θρόνον τῆς βασιλείας αὐτοῦ.* 16: domus *eius* et regnum *eius*, = LXX: *ὁ οἶκος αὐτοῦ καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ*, — im Hebräiſchen jetzt zweimal *σου* anſtatt *αὐτοῦ.*

3 Reg. 9, 7: in *perditionem* = LXX: *εἰς ἀφανισμόν* = לְשַׁמָּה

anstatt לִמְשָׁל. — In Vers 8 deserta, nicht = LXX: ὁ ὑψηλός, עֶלְיוֹן, sondern = לְעִיִּים.

3 Reg. 19, 10: dereliquerunt *te* = LXX: ἐγκατ. σε, mithin אֹתְךָ anstatt בְּרִיתְךָ.

Jes. 7, 14: et vocabitis, dagegen LXX: καὶ καλέσεις, וְקָרָאת.

Jes. 9, 5: ecce, wogegen LXX: ὅτι = כִּי.

Jes. 35, 3: consolamini = LXX: παρακαλέσατε als Schlußwort des 3. Verses, Uebersetzung von אַמֵּצוּ ohne nachfolgendes אִמְרוּ לְ.

Jes. 42, 6: generis *mei*, dagegen LXX: γένους, עָם.

Jes. 44, 6: ego *novissimus*, nicht = LXX: μετὰ ταῦτα, sondern = ἔσχατος, אַחֲרוֹן.

Jes. 45, 1: domino, Uebertragung eines aus Κύρῳ LXX [לְכוֹרֶשׁ] corrumpirten κυρίῳ ... Dann obaudire (ante eum gentes) faciam, nicht = LXX: ἐπακοῦσαι, sondern = ἐπακοῦσαι ποιήσω = אָרֵד anstatt des masorethischen לְרַד.

Jes. 45, 3: et dabo tibi thesauros absconditos et invisibiles ut, nicht = LXX: καὶ δώσω σοι θησαυροὺς σκοτεινοὺς ἀποκρύφους ἀοράτους ἀνοίξω σοι ἵνα (im Hebräischen ist ἀνοίξω σοι nicht ausgedrückt), sondern = καὶ δώσω σοι θησαυροὺς ἀποκρύφους καὶ ἀοράτους ἵνα.

Jes. 45, 8: exsultent = LXX: εὐφρανθήτω, vielleicht auf Grund der Lesart עִלְצוּ oder גִּילוּ anstatt הַרְעִיפוּ.

Jes. 45, 14: fatigata est Aegyptus = LXX: ἐκοπίασεν Αἴγυπτος, zurückzuführen auf יִיגַע anstatt יְגִיעַ ... Sodann et tui erunt *servi et* post te ambulabunt = LXX: καὶ σοὶ ἔσονται δοῦλοι καὶ ὀπίσω σου ἀκολουθήσουσι, als wenn im Hebräischen anstatt יִהְיוּ אַחֲרַיִךְ gestanden hätte יִהְיוּ עֲבָדִים וְאַחֲרַיִךְ.

Jes. 45, 16: omnes qui adversantur tibi et cadent, = πάντες οἱ ἀντικείμενοί σοι καὶ πεσοῦνται (wofür LXX: πάντες οἱ ἀντικείμενοί αὐτῷ καὶ πορεύσονται), zurückweisend auf כָּל־מְרִיבַיִךְ וְנָפְלוּ anstatt כֻּלָּם יַחְדָּו הָלְכוּ.

Jes. 50, 6: posui = ἔθηκα anstatt ἔδωκα LXX ... Dann sputorum = ἐμπτυσμάτων LXX, nicht = וָרֹק, sondern רֹק.

Jes. 53, 2: adnuntiavimus = LXX: ἀνηγγείλαμεν, d. h. נַעֲנֶה anstatt des masorethischen וַיַּעַל .. Am Schlusse neque de-

corem = LXX: *οὐδὲ κάλλος*, indem וְאֵין חֶמֶד anſtatt וְנֶחְמְדֵהוּ geleſen wurde.

Jes. 53, 3: et sciens ferre imbecillitatem — LXX: *καὶ εἰδὼς φέρειν μαλακίαν*, als wenn man geleſen hätte וידוע לָשֵׂאת חֹלִי.

Jes. 53, 8: in humilitate iudicium eius = LXX: *ἐν τῇ ταπεινώσει ἡ κρίσις αὐτοῦ*, mithin = בְּעֹנִי מִשְׁפָּטוֹ anſtatt מֵעֹנִי וּמִמִּשְׁפָּט. — a terra vita eius = LXX: *ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ*, demnach = מֵאֶרֶץ חַיָּיו, nicht מֵאֶרֶץ חַיִּים. — adductus est ad mortem = LXX: *ἤχθη εἰς θάνατον*, mithin = נֶגַע לָמוֹ, nicht aber נֻגַּע לָמוֹ.

Jes. 53, 9: et dabo . . pro sepultura eius = LXX: *καὶ δώσω . . ἀντὶ τῆς ταφῆς αὐτοῦ*, was nicht auf וְיִתֵּן . . קִבְרוֹ, ſondern auf וְאֶתֵּן . . בְּקִבְרוֹ zurückführt (letzteres entſpricht gut dem folgenden בְּמֹתָיו).

Jes. 53, 12: ipse consequetur multos = LXX: *αὐτὸς κληρονομήσει πολλούς*, ſetzt nicht unſer אֲחַלֶּק־לוֹ רַבִּים voraus, ſondern הוּא יִנְחַל רַבִּים. — Iſt ſodann bei traditus est = LXX: *παρεδόθη* vielleicht an נִגְּרָה (für הֶעֱרָה) zu denken? — Am Ende des Verſes et propter facinora illorum traditus est = LXX: *καὶ διὰ τὰς ἀνομίας αὐτῶν παρεδόθη*, weiſt auf וּלְפִשְׁעֵיהֶם יִפָּגֵעַ (für וְלַפֹּשְׁעִים יַפְגִּיעַ) zurück.

Jes. 63, 10: ad inimicitiam = LXX: *εἰς ἔχθραν* = לְאֹיֵבָה anſtatt des maſorethiſchen לְאוֹיֵב.

Jes. 63, 11. Zwiſchen dierum saeculi und qui suscitavit fehlen im Lateiniſchen (und im Griechiſchen das cod. Alex.[33]) die Worte des Grundtextes מֹשֶׁה עַמּוֹ אַיֵּה. Sodann entſpricht qui suscitavit de terra = Alex. *ὁ ἀναβιβάσας ἐκ τῆς γῆς* nicht unſerem הַמַּעֲלָם מִיָּם, ſondern הַמַּעֲלֶה מֵאֶרֶץ; endlich iſt blos צאן (ovium, *τῶν προβάτων*), nicht צאנו übertragen.

Jerem. 8, 7. Der griechiſche Ueberſetzer las עֲנוֹר (ohne וְ), ſodann nicht אֶת־עֵת, ſondern עִתּוֹת [= *καιρούς*, tempora].

Jerem. 8, 8: in cassum facta est metatura = LXX: *εἰς*

---

33) Daß der cod. Alex. nicht ſelten in Lesarten mit der Itala zuſammentrifft, haben wir oben in den Citaten mehrfach zu erſehen Gelegenheit gehabt.

*μάτην ἐγενήθη σχοῖνος* = לְשֶׁקֶר הָיָה עֵט, wofür unſer Grundtext אָכֵן הֶבֶל לְשֶׁקֶר עָשָׂה עֵט.

Jerem. 8, 9: quoniam = LXX: *ὅτι* = כִּי (anſtatt הֶבֶל).

Jerem. 11, 18: tunc *vidi* = LXX: *τότε εἶδον*, mithin las man früher רָאִיתִי für הֶרְאִיתַנִי.

Jerem. 11, 19: וְלֹא־יָדַעְתִּי כִּי (LXX: *οὐκ ἔγνων*) findet ſich bei Cyprian und Lactanz nicht ausgedrückt. Sodann cogitationem = LXX: *λογισμόν*, demnach wurde מַחְשֶׁבֶת anſtatt des Plurals מַחְשָׁבוֹת geleſen, worauf der Text weiter lautete לֵאמֹר בֹּאוּ נַשְׁלִיכָה [= dicentes Venite mittamus = LXX: *λέγοντες Δεῦτε* (*καὶ*) *ἐμβαλωμεν*] anſtatt des bloßen נַשְׁחִיתָה.

Jerem. 15, 9: An der Stelle von אִמְלְלָה ſtand vielleicht נִבְהֲלָה = exterrita est [= *ἐκενώθη*?]. Im Folgenden deutet das Hebräiſche darauf hin, daß in der Alexandrina anſtatt *μεσούσης* früher blos *οὔσης* geleſen worden iſt.

Jerem. 17, 9: et *homo* est = LXX: *καὶ ἄνθρωπός ἐστι*, was auf אֱנוֹשׁ anſtatt des maſorethiſchen אֱנָשׁ zurückweiſt.

Jerem. 25, 4: [et]misi ad vos = LXX: *καὶ ἀπέστελλον πρὸς ὑμᾶς*. Man wird וְאֶשְׁלַח יהוה für וְשָׁלֹחַ geleſen haben; desgleichen אֶת־עֲבָדַי [= servos meos, LXX: *τοὺς δούλους μου*] für אֶת־כָּל־עֲבָדָיו.

Jerem. 25, 5: et habitabitis = LXX: *καὶ κατοικήσετε* = nicht וּשְׁבוּ, ſondern וְחֵשְׁבוּ. Sodann dedi = LXX: *ἔδωκα* = נָתַתִּי für נָתַן יהוה.

Jerem. 25, 6: et ne [LXX: *ὅπως μή*]; wahrſcheinlich פֶּן (וּפֶן) für וְלֹא.

Jerem. 31, 31: et consummabo, weiſt auf וְכִלֵּיתִי, nicht auf וְכָרַתִּי [= LXX: *καὶ διαθήσομαι*] zurück.

Jerem. 31, 32: *dispositionem* eorum bei Tertullian deutet auf כְּרִיתָם für כְּיָתָם. — Eigenthümlich iſt die Auslegung des grundtextlichen בָּעַלְתִּי durch *ἠμέλησα* LXX und neglexi.

Hos. 6, 2: für וְיָקִמֵנוּ hat der Alexandriner נָקוּם = *ἐξαναστησόμεθα* geleſen.

Hos. 13, 13: *ὁ υἱός σου* LXX = בְּנֶךָ, filius meus (Lact.) = בְּנִי, wofür jetzt לֹא בֵן. Am Ende des Verſes leſen wir קָנִם,

dagegen bei Lactanz filiorum *suorum* = בָּנָיו, im cod. Weingart. filiorum *tuorum* = בָּנֶיךָ.

Hos. 13, 14: iudicium tuum = LXX: ἡ δίκη σου = דִּינְךָ, nicht דְּבָרְיךָ.

Amos 8, 9: occidet = LXX: [καὶ] δύσεται, demnach = וּבָא anſtatt des jetzigen וְהֵבֵאתִי. Das Folgende hat nach der Itala nicht וְהַחֲשַׁכְתִּי לָאָרֶץ בְּיוֹם אוֹר, ſondern וְהָחֲשִׁיךְ יוֹם אוֹר gelautet.

Sach. 3, 2. Anſtatt des bloßen הֲלֹא las der griechiſche Ueberſetzer הֲלֹא הִנֵּה = οὐκ ἰδού, ebenſo כְּאוּר = ὡς δαλός anſtatt אוּר.

Sach. 3, 4. Im Griechiſchen iſt מֵעָלַיִךְ nicht ausgedrückt, ſodann αὐτόν anſtatt σέ geſetzt.

Sach. 3, 5. אֹמֵר iſt im Griechiſchen nicht überſetzt.

Sach. 3, 7: omnipotens = LXX: παντοκράτωρ für צְבָאוֹת. So auch Mal. 1, 10.

Sach. 12, 10: ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο LXX, vielleicht auf Grund der Lesart עַל אֲשֶׁר רָקְדוּ anſtatt der jetzigen אֵת אֲשֶׁר־דָּקָרוּ.

Mal. 1, 11: occasum = LXX: δυσμῶν = מְבוֹא, nicht מְבוֹאוֹ.

Ψ. 34 (35), 15. Man beachte hier die Auffaſſung von נְכִים als μάστιγες, flagella. Ferner deutet dissoluti sunt = LXX: διεσχίσθησαν auf נִקְרְעוּ (anſtatt des Kal), ingleichen compuncti sunt = LXX: κατενύγησαν etwa auf יִדְמוּ (für דָּמוּ).

Ψ. 34 (35), 16. Die drei erſten Worte dieſes Verſes haben den Auslegern von jeher große Noth bereitet. Nach Knapp ſollen ſie bedeuten: „bei meinem Unfall [Hinken, כְּחַנְפִּי anſtatt בְּחַנְפִּי] höhnt mich ihr verzogener Mund“; — nach Anderen: „mit ruchloſem Stammeln von Verdrehtheit [Kauderwelſch?]“, oder: „mit den ruchloſeſten Kuchenſpöttern“, oder: „mit den ruchloſeſten Lügenwitzlern“ (ſ. Bunſen z. d. St.); — nach der engliſchen Bibel: „with hypocritical mockers in feasts“. Das Erzwungene und Erkünſtelte, das dieſe Ausdeutungen und nothwendigerweiſe alle Deutungsverſuche unſeres maſorethiſchen Textes haben müſſen, iſt ein unmißverſtändlicher Hinweis darauf, daß dieſer Text corrumpirt iſt. Ich bin überzeugt, daß der in der Verſion der Siebenzig und in der Itala erhaltene hier den urſprünglichen darſtellt und darnach in fol-

gender Gestalt zu restituiren ist: בְּחַנְפֵי ist aus בְּחָנוּנִי = ἐπείρασάν με, tentarunt me, verschrieben; vgl. dieselbe Form in Ψ. 95, 9. Sodann wird anstatt לַעֲגֵי stehen müssen לָעֲגוּ לִי (vgl. יַלְעִיגוּ לִי Ψ. 22, 8. יִלְעַג־לָמוֹ Ψ. 2, 4) = ἐξεμυκτήρισάν με, subsannaverunt me. Endlich ist מָעוֹג im Hinblick auf μυκτηρισμόν der LXX und auf subsannationem [so im Psalt. Veron., subsannatione in der Vulgata] entweder in das Subst. לַעַג oder in den dem folgenden חָרֹק entsprechenden Inf. לָעוֹג zu verwandeln.

Ψ. 93 (94), 21: captabunt = LXX: θηρεύσουσιν = nicht יָגוֹדוּ, sondern vielmehr יָנוּסוּ. Das hier nach dem O plenum auffallende Dagesch der Masorethen im ד mag ein Ueberrest von dem Mittelzuge des ס sein.

Ψ. 109 (110), 3: ante luciferum = LXX: πρὸ ἑωσφόρου zeigt nicht auf מֵרֶחֶם מִשְׁחָר zurück, sondern vielmehr auf בְּטֶרֶם שַׁחַר. — Anstatt der 3 letzten Worte des Verses scheint man vormals blos יְלִדְתִּיךָ gelesen zu haben.

Prov. 8, 22: viarum suarum = LXX: ὁδῶν αὐτοῦ setzt im Grundtexte דְּרָכָיו anstatt דַּרְכּוֹ voraus. Am Ende des Verses aber fehlt im Griechischen und Lateinischen der Ausdruck für מֵאָן.

Prov. 8, 23. Anstatt נִסַּכְתִּי las man sonst entweder (nach Vogel) נוֹסַדְתִּי oder, mehr dem ἐθεμελίωσέ με der LXX und dem fundavit me der Itala entsprechend, יִסְּדַנִי.

Prov. 8, 25: *omnes* colles = LXX: πάντων βουνῶν deutet auf ein כָּל vor גְּבָעוֹת. Darnach aber wird nach Ausweis des genuit me = LXX: γεννᾷ με anstatt הוֹלָלְתִּי gestanden haben יְלָדַנִי.

Prov. 8, 26: dominus = LXX: κύριος = אֲדֹנָי anstatt עַד־לֹא. Den Vers beschloß wahrscheinlich מִתַּחַת לַשָּׁמַיִם = sub caelo = LXX: τῆς ὑπ' οὐρανόν.

Prov. 8, 27: et cum secerneret = LXX: καὶ ὅτε ἀφώριζε läßt nicht בְּחֻקּוֹ, sondern וּבְנָתְקוֹ voraussetzen; desgleichen suam sedem = LXX: τὸν ἑαυτοῦ θρόνον כִּסְאוֹ anstatt חוּג.

Prov. 8, 29: quando fortia faciebat = LXX: ὡς ἰσχυρὰ ἐποίει nicht = בְּחוּקוֹ, sondern (nach Vogel) בְּחַוְּקוֹ.

Prov. 8, 30: disponens = LXX: ἁρμόζουσα setzt anstatt אָמוֹן (nach Lagarde) אֲמִינָה voraus.

Prov. 8, 31: quum laetarctur orbe perfecto = LXX: ὅτε ἐνευφραίνετο τὴν οἰκουμένην συντελέσας = מְשׂחֵק בְּחֻכְלִית חֻבָל (nach Lagarde) anſtatt des maſorethiſchen מְשַׂחֶקֶת בְּתֵבֵל.

Unter den hier aufgeführten Lesarten befinden ſich mehrere, die uns an die von dem ſo eben genannten Gelehrten aufgeſtellten kritiſchen Fundamentalſätze hinſichtlich des maſorethiſchen Textes und der griechiſchen Ueberſetzung des Alten Teſtaments erinnern. Bekanntlich hat Herr Dr. Lagarde erwieſen, daß alle bisher bekannten hebräiſchen Handſchriften des Alten Teſtaments aus Einem Archetypus ſtammen, dem ſie ſogar die Correctur ſeiner Schreibfehler als Correctur treu nachgeahmt und deſſen zufällige Unvollkommenheiten ſie herübergenommen haben, ſowie daß jenes Urexemplar unſeres Textes der Zeit Hadrian's angehört, als Zeugniß wofür er aus dem arabiſchen Pentateuch eines Jakobitiſchen Syrers aus Mardin (vom Jahre 1240 n. Chr.) einen Bericht beigebracht hat des Inhaltes, die Davididen hätten aus Betharis ein einziges Exemplar der hebräiſchen heiligen Schriften mit ſich genommen, aus dem dann die anderen copirt wären[34]). Von Gewicht iſt ferner, was derſelbe in Betreff des Verhältniſſes der LXX hervorgehoben hat[35]), daß wir über dieſen Archetypus des maſorethiſchen Textes nur durch Conjectur hinausgelangen könnten, wenn uns nicht die griechiſche Verſion des Alten Teſtaments die Möglichkeit verſchaffte, wenigſtens eine ſchlechte Ueberſetzung eines einer anderen Familie angehörenden Manuſcripts zu benutzen. Wenn wir über den hebräiſchen Text ins Klare kommen wollten, ſo gelte es zunächſt, die Urform der griechiſchen Ueberſetzung zu finden; ehe dieſe vorliegt, dürfe die ägyptiſche Recenſion nicht zur Controle der paläſtinenſiſchen benutzt werden; ehe aber eine ſolche Controle vorgenommen worden iſt, habe Niemand das Recht, die Ueberlieferung als feſt und bekannt anzuſehen. Die Manuſcripte der griechiſchen Ueberſetzung

34) Lagarde, Anmerkungen zur griechiſchen Ueberſetzung der Proverbien (Leipz. 1863), S. 2 f.; Materialien zur Kritik und Geſchichte des Pentateuchs (Leipz. 1867), 1. Heft, S. XII. 231. Näheres in ſeiner Recenſion der Olshauſen'ſchen Beiträge zur Kritik des überlieferten Textes im Buche Geneſis — in den Göttingiſchen gelehrt. Anz. 1870, Stück 39, S. 1549 ff.

35) Proverbien a. a. O.

des Alten Teſtaments ſeien alle entweder unmittelbar oder mittelbar das Reſultat eines eklektiſchen Verfahrens; wer daher den echten Text wiederfinden wolle, müſſe ebenfalls Eklektiker ſein. Sein Maßſtab könne nur die Kenntniß des Stiles der einzelnen Ueberſetzer, ſein Haupthilfsmittel müſſe die Fähigkeit ſein, die ihm vorkommenden Lesarten auf ihr ſemitiſches Original zurückzuführen oder aber als original-griechiſche Verderbniſſe zu erkennen.

Wir konnten uns nicht enthalten, von den kritiſchen Principien und Axiomen desjenigen Gelehrten, dem auf dem Gebiete der alexandriniſchen Textkritik ein gewichtiges Wort zuſteht und auf deſſen in der That großartiger Sachkenntniß und Arbeitskraft unbeſtreitbar die begründetſte Hoffnung der Gegenwart, eines zuverläſſigen Textes der Septuaginta theilhaftig zu werden, beruht, hier ein kurzes Referat zu geben, weil wir die Anſicht hegen, daß ſolch bahnbrechende und durchſchlagende Ideen immer wieder von neuem in den Vordergrund geſtellt werden müſſen, damit man das zu erſtrebende Ziel und die dahin führenden Richtwege nicht aus dem Auge verliere. Daß auf einem der letzteren Derſelbe, der die Erreichung des Zieles ſich zur Aufgabe gemacht, in ſeinen Anmerkungen zu den Proverbien handleitend vorgegangen iſt, iſt ohne Zweifel für dieſen Zweig der Wiſſenſchaft von bedeutendem Nutzen; um ſo zweifelhafter iſt freilich, ob wir unſererſeits in den vorſtehenden Zeilen einen nach gleicher Richtung hin fördernden Beitrag geliefert haben. Jedenfalls glauben wir damit mindeſtens ſo viel erwieſen zu haben, daß in den über Hieronymus hinaus gehenden lateiniſchen Verſionen des Alten Teſtaments ſo manches Moment noch verborgen und unbenutzt liegt, das behufs der Bezeugung einer frühzeitigen Textgeſtalt der LXX verwendbar iſt. Auf welche Weiſe aber Letzteres zu geſchehen hat, iſt nicht Sache der Antiballonten, ſondern der Synarmozonten.

Schließlich führen wir noch eine Stelle aus Cyprian an, die auf eine recht inſtructive Weiſe zeigt, daß manche Fehler, die ſich in unſerem Septuagintatexte mit der Zeit feſtgeſetzt haben, an der Hand der Itala aufgefunden und verbeſſert werden können. In Num. 24, 7 heißt es: וְיָרֹם מֵאֲגַג מַלְכּוֹ. Luther hat dies richtig durch: „Sein König wird höher werden, denn Agag", — die

engliſche Bibel durch: „and his king shall be higher *than Agag*“ überſetzt. Weniger angemeſſen iſt die Uebertragung der Vulgata: Tolletur *propter* Agag rex eius; denn מן dient hier augenſcheinlich zur Umſchreibung des Comparativs. Wie aber leſen wir bei den Siebenzig? *Καὶ ὑψωθήσεται ἡ Γὼγ βασιλεία.* So ſteht in der Leipziger Ausgabe vom Jahre 1697 und auch in der neueſten (4.) Auflage der Tiſchendorf'ſchen Edition vom Jahre 1869 gedruckt, in welcher letzteren unter dem Texte als Lesart des cod. Alex. angegeben iſt: *η γωγ βασιλεια αυτου.* Im Vaticaniſchen Texte hat man alſo *η* für den Artikel angeſehen, als ob die betreffenden Worte bedeuten ſollten: „das Reich Gog [oder Gog's]“. Daß aber dieſe Auffaſſung dem griechiſchen Ueberſetzer fern lag und daß die urſprüngliche und richtige auch in der alten lateiniſchen Kirche hergebracht war, erhellt aus Cyprian Testim. II. 10, wo nach dem Zeugniſſe ganz vorzüglicher Handſchriften [ALB] zu leſen iſt: et exaltabitur quam Gog ipsum regnum. Es iſt demnach durch dieſe vorhieronymianiſche Uebertragung conſtatirt und über jeglichen Zweifel erhoben, was ſchon im hebräiſchen Grundtexte angedeutet iſt, daß nämlich das vor *Γωγ* erſichtliche *η* der LXX keineswegs der Artikel ἡ, ſondern lediglich die Partikel ἤ [= מן, quam] ſein kann und daß in unſeren Septuagintadrucken der Satz unbedingt ſo lauten ſollte: *καὶ ὑψωθήσεται ἤ Γὼγ βασιλεία,* — eine Conſtruction, die bekanntermaßen in der neuteſtamentlichen Gräcität, wie in der der LXX nicht ſelten vorkommt, vgl. Gen. 38, 26: *δεδικαίωται Θάμαρ ἤ ἐγώ.* Sirac. 20, 2: *ὡς καλὸν ἐλέγξαι ἤ θυμοῦσθαι.* 39, 11: *ὄνομα καταλείψει ἢ χίλιοι . . .* ö. Auch Symmachus hat den Satz ſo verſtanden; denn nach Diodorus lautete ſeine Ueberſetzung: *καὶ ὑψωθήσεται ὑπὲρ Γὼγ βασιλεὺς αὐτοῦ.*

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.

In gleichem Verlage erschien:

| | ℳ | ₰ |
|---|---|---|
| **Rossbach**, C., Das Evangelium nach Sanct Johannes ausgelegt für die Gemeinde. 2 Bde. . . . . | 3 | — |
| **Winter**, F., Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands. Ein Beitrag zur Kirchen- u. Culturgeschichte des deutschen Mittelalters. 3 Bde. . . . . | 7 | 6 |
| **Schulze, Ludwig**, Friede im HErrn. Predigten aus der Kriegszeit des Jahres 1870 und 1871 . . . . | — | 10 |

Von demselben Verfasser erschien früher:

| | | |
|---|---|---|
| **Vom Menschensohn und vom Logos.** Ein Beitrag zur biblischen Christologie . . . . . | 2 | — |
| **Martha und Maria.** Zwei Lebensbilder nach der Schrift | — | 10 |
| **Passions- und Osterfeier.** Predigten über die sieben Worte am Kreuze und über seine Auferstehung . . | — | 20 |
| **Knochenhauer, Th.**, Geschichte Thüringens zur Zeit des ersten Landgrafenhauses. Mit Anmerkungen herausgegeben von Karl Menzel. Mit Vorwort und einer Lebensskizze des Verfassers von R. Usinger . . | 2 | — |
| — Geschichte Thüringens in der karolingischen und sächsischen Zeit . . . . . | 1 | — |
| **Krafft, Herm.**, Vom Baum des Lebens. Religiöse Dichtungen . . . . . | — | 15 |
| **Schröder, August**, Schicksale der Protestanten in Frankreich und drohende Gefahren . . . . . | — | 6 |

| | ℳ | Sgr. |
|---|---|---|
| **Sieffert, Friedrich,** Galatien und seine ersten Christengemeinden . . . . . | — | 8 |
| **Chronika** des deutsch-französischen Riesenkampfes in den Jahren 1870 und 1871, in geläufigen Reimen erzählt | — | 12 |
| **De la Motte Fouqué, Friedrich,** Ein kriegerisches Idyll. 2. Aufl. . . . . | — | 10 |
| **Hupfeld, Dr. H.,** Die Psalmen. 2. Auflage. Herausgegeben von Dr. Ed. Riehm. 4 Bände . . . | 8 | — |
| **Nitzsch, C. J.,** Gesammelte Abhandlungen. 2 Bände . | 3 | 10 |
| **Ackermann, C.,** Kirchliche Katechisationen, ihrer Nothwendigkeit nach und in Umrissen dargestellt. Zum gottesdienstlichen wie zum häuslichen Gebrauch . . | 1 | 10 |
| **Berger, Otto,** Evangelischer Glaube, römischer Irrglaube, weltlicher Unglaube. 2 Bände. . . . . | 5 | 10 |
| **Brieger, Th.:** Gasparo Contarini und das Regensburger Concordienwerk des Jahres 1541 . . . . . | — | 15 |
| **Weber, Th.:** Johannes der Täufer und die Parteien seiner Zeit. Ein Zeitspiegel . . . . . | — | 12 |
| **Hamberger, Julius,** Das Licht der Geschichte. Mittheilungen aus Johannes von Müller's Werken | — | 20 |
| **Hopf, Carl,** Die Einwanderung der Zigeuner in Europa | — | 6 |

---

Unter der Presse befinden sich:

**Claudius, Matthias,** Werke. 2 Bde. Asmus omnia sua secum portans oder Sämmtliche Werke des Wandsbecker Bothen. 8 Theile und Anhang. 9. Aufl.

**Cremer, Hermann,** Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität. Nebst alphabetischem Wörterverzeichniß. 2. Aufl.

**de le Roi, Dr.:** Stephan Schultz, die Bedeutnug der Juden für die fernere Entwickelung zumal der eigentlichen Geschichtsvölker.

**Jacoby, Dr. Hermann,** Die Liturgik der Reformatoren.

**Plitt, Hermann,** Zinzendorfs Theologie. 2. Band.

**Tholuck, August,** Die Bergpredigt. 5. Aufl.

**Ueber den Seelenfrieden.** Den Gebildeten ihres Geschlechts gewidmet von der Verfasserin. 7. Aufl.

---

## Inhalt der theologischen Studien und Kritiken.

### Jahrgang 1871. Drittes Heft.

#### Abhandlungen.


1. Riehm, Die Cherubim in der Stiftshütte und im Tempel.
2. Henrichsen, Das Verhältnis der Juden zu Alexander dem Großen.


#### Gedanken und Bemerkungen.


1. Leimbach, Tertullians Sacramentsbegriff.
2. Röhricht, Zur johanneischen Logoslehre (Fortsetzung).
3. Oppert, Ueber Kedorlaomer.


#### Recensionen.


1. Zumpt, Das Geburtsjahr Christi; rec. von Rösch.
2. Schultz, Alttestamentliche Theologie; rec. von Diestel.
3. Kienlen, Commentaire historique et critique sur l'Apocalypse; rec. von Düsterdieck.


#### Miscellen.


Programm der Teyler'schen Theologischen Gesellschaft zu Haarlem für das Jahr 1871.


---

## Inhalt der Zeitschrift für die historische Theologie.

### Jahrgang 1871. Drittes Heft.


VIII. Utraquisten und Taboriten. Ein Beitrag zur Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert. Von Leopold Krummel, Pfarrer in Kirnbach. (Fortsetzung.)

IX. Einiges aus den Beschlüssen des Diöcesan-Concils zu Pistoja 1786. Mitgetheilt von M. Rönneke in Florenz.

X. Tertullian als Quelle für die christliche Archäologie. Von C. Leimbach, Pfarrer und Reallehrer in Schmalkalden. (Fortsetzung.)

XI. Zum Briefwechsel Luther's. Von C. Michaelis, stud. theol. in Heidelberg.

Im Verlage von **Wiegand & Grieben** in **Berlin** ist soeben erschienen und durch jede Buchhandlung zu beziehen:

**Wiese**, Dr. L., **Deutsche Bildungsfragen** aus der Gegenwart. 8 Sgr.

**Heinrici**, Lic. Dr., **Die Valentinianische Gnosis und die heilige Schrift.** 1 Thlr.

**Die kirchlichen Perikopen.** Mit der Leidensgeschichte. Herausgegeben vom Evangelischen Ober-Kirchenrathe. gr. 4°. 25 Sgr.

---

Verlag von Aug. Volkening in Minden.

**„Herr, ich warte auf dein Heil!"** Predigten des weiland Pfarr-Adjunkt zu Lübbecke Emil Möller, bevorwortet von Pastor Volkening. 2. Aufl. Preis 15 Sgr.

Bei der kurzen und prägnanten Diction, die diesen Predigten eigen ist, empfehlen sie sich vorzüglich zum Vorlesen an Sonntags-Nachmittagen und sind gewiß vielen Lehrern zu diesem Zwecke eine willkommene Erscheinung.

# Inhaltsverzeichniß.


Seite

XII. Utraquisten und Taboriten. Ein Beitrag zur Geschichte der böhmischen Reformation im 15 Jahrhundert. Von Leopold Krummel, Pfarrer in Kirnbach. (Schluß.) . . . . . 465

XIII. Beiträge zur patristischen Bezeugung der biblischen Textgestalt und Latinität. II. Aus Lactantius. Von Diac. Hermann Rönsch in Lobenstein . . . . . 571

JUN 1 1980
BOOK DUE - WID
CANCELLED
JUL
AUG 1 1980
6850264